تفسير سورة الحِجر

وهي مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾.

قد تقدم الكلام على الحروف المقطعة في أوائل السور.

وقوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾: إخبار عنهم أنهم سيندمون على ما كانوا فيه من الكفر، ويتمنون لو كانوا مع المسلمين في الدار الدنيا. ونقل السدي في تفسيره بسنده المشهور عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما من الصحابة: أن الكفار لما عُرضوا على النار، تمنوا أن لو كانوا مسلمين. وقيل: المراد أن كل كافر يود عند احتضاره أن لو كان مؤمناً. وقيل: هذا إخبار عن يوم القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنعام: ٢٧]. وقال سفيان الثوري، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبي الزعراء، عن عبد الله في قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾ قال: هذا في الجُهنميين إذا رأوهم يخرجون من النار. وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا مسلم، حدثنا القاسم، حدثنا ابن أبي فَرْوة العَبْدي؛ أن ابن عباس وأنس بن مالك كانا يتأولان هذه الآية: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾، يتأولانها: يوم يحبس الله أهل الخطايا من المسلمين مع المشركين في النار. قال: فيقول لهم المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون في الدنيا. قال: فيغضب الله لهم بفضل رحمته، فيخرجهم، فذلك حين يقول: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾. وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثوري، عن حماد، عن إبراهيم، عن خصيف، عن مجاهد قالا: يقول أهل النار للموحدين: ما أغنى عنكم إيمانكم؟ فإذا قالوا ذلك. قال: أخرجوا من كان في قلبه مثقال ذرة. قال: فعند ذلك قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾. وهكذا روي عن الضحاك، وقتادة، وأبي العالية، وغيرهم.

وقد ورد في ذلك أحاديث مرفوعة، فقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا محمد بن العباس، هو الأخرم، حدثنا محمد بن منصور الطوسي، حدثنا صالح بن إسحاق الجهبذ، دلني عليه يحيى بن معين، حدثنا مُعَرِّف بن واصل، عن يعقوب بن أبي نباتة، عن عبد الرحمن الأغر، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ناساً من أهل لا إله إلا الله يدخلون النار بذنوبهم، فيقول لهم أهل اللات والعزى: ما أغنى عنكم قولكم: لا إله إلا الله وأنتم معنا في النار؟. فيغضب الله لهم، فيخرجهم، فيلقيهم في نهر الحياة، فيبرؤون من حرقهم كما يبرأ القمر من خسوفه، فيدخلون الجنة، ويسمَّون فيها الجهنميين». فقال رجل: يا أنس، أنت سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال أنس: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار». نعم، أنا سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا. ثم قال الطبراني: تفرد به الجهبذ.

الحديث الثاني: وقال الطبراني أيضاً: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبو الشعثاء علي بن الحسن الواسطي، حدثنا خالد بن نافع الأشعري، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن أبي موسى، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اجتمع أهل النار في النار، ومعهم من شاء الله من أهل القبلة، قال الكفار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين؟ قالوا: بلى. قالوا: فما أغنى عنكم الإسلام! فقد صرتم معنا في النار؟ قالوا: كانت لنا ذنوب فأخذنا بها. فسمع الله ما قالوا، فأمر بمن كان في النار من أهل القبلة فأخرجوا، فلما رأى ذلك من بقي من الكفار قالوا: يا ليتنا كنا مسلمين فنخرج كما خرجوا». قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾. ورواه ابن أبي حاتم، من حديث خالد بن نافع، به، وزاد فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم)، عوض الاستعاذة.

الحديث الثالث: وقال الطبراني أيضاً: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا إسحاق بن راهويه قال: قلت لأبي أسامة: أحدثكم أبو روق ـ واسمه عطية بن الحارث ـ: حدثني صالح بن أبي طريف قال: سألت أبا سعيد الخدري فقلت له: هل سمعت

رسول الله ﷺ يقول في هذه الآية: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾؟ قال: نعم، سمعته يقول: «يُخرج الله ناساً من المؤمنين من النار بعدما يأخذ نقمته منهم»، وقال: «لما أدخلهم الله النار مع المشركين قال لهم المشركون: تزعمون أنكم أولياء الله في الدنيا، فما بالكم معنا في النار؟ فإذا سمع الله ذلك منهم، أذن في الشفاعة لهم فتشفع الملائكة والنبيون، ويشفع المؤمنون، حتى يخرجوا بإذن الله، فإذا رأى المشركون ذلك، قالوا: يا ليتنا كنا مثلهم، فتدركنا الشفاعة، فنخرج معهم». قال: «فذلك قول الله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾، فيسمون في الجنة الجُهَنَّمِيِّين، من أجل سَواد في وجوههم، فيقولون: يا رب، أذهب عنا هذا الاسم، فيأمرهم فيغتسلون في نهر الجنة، فيذهب ذلك الاسم عنهم»، فأقر به أبو أسامة، وقال: نعم.

الحديث الرابع: وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا العباس بن الوليد النَّرسي، حدثنا مسكين أبو فاطمة، حدثني اليمان بن يزيد، عن محمد بن حِمْير، عن محمد بن علي، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «منهم من تأخذه النار إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى عنُقه، على قدر ذنوبهم وأعمالهم، ومنهم من يمكث فيها شهراً ثم يخرج منها، ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها، وأطولهم فيها مُكثاً بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى، فإذا أراد الله أن يخرجوا منها قالت اليهود والنصارى ومن في النار من أهل الأديان والأوثان، لمن في النار من أهل التوحيد: آمنتم بالله وكتبه ورسله، فنحن وأنتم اليوم في النار سواء، فيغضب الله لهم غضباً لم يغضبه لشيء فيما مضى، فيخرجهم إلى عين في الجنة، وهو قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾».

وقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ﴾: تهديد لهم شديد، ووعيد أكيد، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، وقوله: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ۝٤٦﴾ [المرسلات: ٤٦]؛ ولهذا قال: ﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ أي: عن التوبة والإنابة، ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ أي: عاقبة أمرهم.

﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ۝٤ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ۝٥﴾.

يقول تعالى: إنه ما أهلك قرية إلا بعد قيام الحجة عليها وانتهاء أجلها، وإنه لا يؤخر أمة حان هلاكها عن ميقاتها ولا يتقدمون عن مدتهم. وهذا تنبيه لأهل مكة، وإرشاد لهم إلى الإقلاع عما هم فيه من الشرك والعناد والإلحاد، الذي يستحقون به الهلاك.

﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٧ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ۝٨ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾.

يخبر تعالى عن كفرهم وعتوهم وعنادهم في قولهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ أي: الذي يدعي ذلك ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ أي: في دعائك إيانا إلى اتباعك وترك ما وجدنا عليه آباءنا. ﴿لَّوْ مَا﴾ أي: هلاَّ ﴿تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: يشهدون لك بصحة ما جئت به ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، كما قال فرعون: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ۝٥٣﴾ [الزخرف: ٥٣]، ﴿۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ۝٢١ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ۝٢٢﴾ [الفرقان: ٢١، ٢٢]. وكذا قال في هذه الآية: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ۝٨﴾. وقال مجاهد في قوله: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾: بالرسالة والعذاب. ثم قرر تعالى أنه هو الذي أنزل الذكر، وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل. ومنهم من أعاد الضمير في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ على النبي ﷺ، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] والمعنى الأول أولى، وهو ظاهر السياق، والله أعلم.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٠ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١١ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٢ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣﴾.

يقول تعالى مسلياً لرسوله في تكذيب من كذّبه من كفار قريش: أنه أرسل من قبْله في الأمم الماضية، وأنه ما أتى أمة رسول إلا كذبوه واستهزؤوا به، ثم أخبر أنه سلك التكذيب في قلوب المجرمين الذين عاندوا واستكبروا عن اتباع الهدى. قال أنس، والحسن البصري: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٢﴾: يعني: الشرك. وقوله: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: قد علم ما فعل تعالى بمن كذب رسله من الهلاك والدمار، وكيف أنجى الله الأنبياء وأتباعهم في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ۝١٤ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ۝١٥﴾.

يخبر تعالى عن قوة كفرهم وعنادهم ومكابرتهم للحق: أنه لو فتح لهم باباً من السماء، فجعلوا يصعدون فيه، لما صدّقوا

بذلك، بل قالوا: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾. قال مجاهد وابن كثير، والضحاك: سدت أبصارنا. وقال قتادة، عن ابن عباس: أخذت أبصارنا. وقال العوفي عن ابن عباس: شُبه علينا، وإنما سحرنا. وقال الكلبي: عَميت أبصارنا. وقال ابن زيد: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾، السكران الذي لا يعقل.

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾﴾.

يذكر تعالى خلقه السماء في ارتفاعها وما زيّنها به من الكواكب الثواقب، لمن تأملها، وكرر النظر فيها، يرى فيها من العجائب والآيات الباهرات، ما يحار نظره فيه. ولهذا قال مجاهد وقتادة: البروج هٰهنا هي: الكواكب. قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ [الفرقان: ٦١]. ومنهم من قال: البروج هي: منازل الشمس والقمر. وقال عطية العوفي: البروج هٰهنا: هي قصور الحرس. وجعل الشهب حرساً لها من مَرَدة الشياطين، لئلا يسمعوا إلى الملأ الأعلى، فمن تمرد منهم وتقدم لاستراق السمع، جاءه ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ فأتلفه، فربما يكون قد ألقى الكلمة التي سمعها قبل أن يدركه الشهاب إلى الذي هو دونه، فيأخذها الآخر، ويأتي بها إلى وليه، كما جاء مصرحاً به في الصحيح، كما قال البخاري في تفسير هذه الآية: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة، عن أبي هريرة، يبلُغ به النبي ﷺ، قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صَفوان». قال علي، وقال غيره: صفوان يَنفُذهم ذلك، فإذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الذي قال: الحق، وهو العلي الكبير. فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع، هكذا واحد فوق آخر ـ ووصف سفيان بيده فَفَرّج بين أصابع يده اليمنى، نَصَبها بعضها فوق بعض ـ فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يَرْمي بها إلى صاحبه فيحرقَه، وربما لم يدركه حتى يَرْمي بها إلى الذي يليه، إلى الذي هو أسفل منه، حتى يلقوها إلى الأرض ـ وربما قال سفيان: حتى تنتهي إلى الأرض فتلقى على فم الساحر ـ أو: الكاهن ـ فيكذب معها مائة كذبة، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا، فوجدناه حقاً؟ للكلمة التي سمعت من السماء».

ثم ذكر، تعالى، خلقه الأرض، ومده إياها وتوسيعها وبسطها، وما جعل فيها من الجبال الرواسي، والأودية والأراضي والرمال، وما أنبت فيها من الزروع والثمار المتناسبة. وقال ابن عباس: ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ أي: معلوم. وكذا قال سعيد بن جبير، وعكرمة، وأبو مالك، ومجاهد، والحكم بن عُتَيبة، والحسن بن محمد، وأبو صالح، وقتادة. ومنهم من يقول: مقدر بقدر. وقال ابن زيد: من كل شيء يُوزَن ويقدر بقدر. وقال ابن زيد: ما تزنه أهل الأسواق. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾﴾: يذكر، تعالى، أنه صرفهم في الأرض في صنوف من الأسباب والمعايش، وهي جمع معيشة. وقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾: قال مجاهد: وهي الدواب والأنعام. وقال ابن جرير: هم العبيد والإماء والدواب والأنعام. والقصد أنه، تعالى، يمتن عليهم بما يَسر لهم من أسباب المكاسب ووجوه الأسباب وصنوف المعايش، وبما سخر لهم من الدواب التي يركبونها والأنعام التي يأكلونها، والعبيد والإماء التي يستخدمونها، ورزقهم على خالقهم لا عليهم فلهم هم المنفعة، والرزق على الله تعالى. وقوله:

﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾.

يخبر، تعالى، أنه مالك كل شيء، وأن كل شيء سهل عليه، يسير لديه، وأن عنده خزائن الأشياء من جميع الصنوف، ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾، كما يشاء وكما يريد، ولما لَهُ في ذلك من الحكمة البالغة، والرحمة بعباده، لا على وجه الوجوب، بل هو كتب على نفسه الرحمة. قال يزيد بن أبي زياد، عن أبي جحيفة، عن عبد الله: ما من عام بأمطر من عام، ولكن الله يقسمه حيث شاء، عاماً هٰهنا، وعاماً هٰهنا. ثم قرأ: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾. رواه ابن جرير.

وقال أيضاً: حدثنا القاسم، حدثنا الحسن، حدثنا هُشَيم، أخبرنا إسماعيل بن سالم، عن الحكم بن عُتَيبَة في قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ قال: ما عام بأكثر مطراً من عام ولا أقل، ولكنه يُمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر. قال: وبلغنا أنه ينزل مع المطر من الملائكة أكثر من عدد ولد إبليس وولد آدم، يُحصُون كلّ قطرة حيث تقع وما تنبت. وقال البزار: حدثنا داود ـ وهو ابن بكر التُسْتُري ـ حدثنا حبّان بن أغلب بن تميم، حدثني أبي، عن هشام، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «خزائن الله الكلام، فإذا أراد شيئاً قال له: كن، فكان». ثم قال: لا يرويه إلا

أغلب، ولم يكن بالقوي، وقد حدث عنه غير واحد من المتقدمين، ولم يروه عنه إلا ابنه.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ أي: تلقح السحاب فتدر ماء، وتلقح الشجر فتتفتح عن أوراقها وأكمامها. هذه «الرياح» ذكرها بصيغة الجمع، ليكون منها الإنتاج، بخلاف الريح العقيم فإنه أفردها، ووصفها بالعقيم، وهو عدم الإنتاج؛ لأنه لا يكون إلا من شيئين فصاعداً. وقال الأعمش، عن المِنهَال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود في قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ قال: ترسل الريح، فتحمل الماء من السماء، ثم تمر مرَّ السحاب، حتى تدر كما تَدر اللَّقحَة. وكذا قال ابن عباس، وإبراهيم النَّخعي، وقتادة. وقال الضحاك: يبعثها الله على السحاب، فتُلقحه، فيمتلىء ماء. وقال عُبَيْد بن عُمَير الليثي: يبعث الله المُبشرة فتَقمُّ الأرض قمًّا ثم يبعث الله المثيرة فتثير السحاب، ثم يبعث الله المؤلفة فتؤلف السحاب، ثم يبعث الله اللواقح فتلقح الشجر، ثم تلا: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾. وقد روى ابن جرير، من حديث عُبَيس بن ميمون، عن أبي المُهَزِّم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «الريح الجنوب من الجنة، وهي الريح اللواقح، وهي التي ذكر الله في كتابه، وفيها منافع للناس». وهذا إسناد ضعيف. وقال الإمام أبو بكر بن الزبير الحُمَيدي في مسنده: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار، أخبرني يزيد بن جُعْدُبة الليثي: أنه سمع عبد الله بن مِخْرَاق، يحدث عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق في الجنة ريحاً بعد الريح بسبع سنين، وإن من دونها باباً مغلقاً، وإنما يأتيكم الريح من ذلك الباب، ولو فتح لأذرت ما بين السماء والأرض من شيء، وهي عند الله الأزيَبُ، وهي فيكم الجَنُوب». وقوله: ﴿فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ أي: أنزلناه لكم عَذْباً يُمكنكم أن تشربوا منه، ولو نشاء لجعلناه أجاجاً. كما ينبه الله على ذلك في الآية الأخرى في سورة «الواقعة»، وهو قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الواقعة: ٦٨-٧٠]، وفي قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [النحل: ١٠]. وقوله: ﴿وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾: قال سفيان الثوري: بمانعين. ويحتمل أن المراد: وما أنتم له بحافظين، بل نحن ننزله ونحفظه عليكم، ونجعله معيناً وينابيع في الأرض، ولو شاء تعالى لأغاره وذهب به، ولكن من رحمته أنزله وجعله عذباً، وحفظه في العيون والآبار والأنهار وغير ذلك، ليبقى لهم في طول السنة، يشربون ويسقون أنعامهم وزروعهم وثمارهم.

وقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾: إخبار عن قدرته تعالى على بدء الخلق وإعادته، وأنه هو الذي أحيا الخلق من العدم، ثم يميتهم ثم يبعثهم كلهم ليوم الجمع. وأخبر أنه، تعالى، يرث الأرض ومن عليها وإليه يرجعون.

ثم قال مخبراً عن تمام علمه بهم، أولهم وآخرهم: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾: قال ابن عباس، رضي الله عنهما: المستقدمون: كل من هلك من لدن آدم، عليه السلام، والمستأخرون: من هو حي ومن سيأتي إلى يوم القيامة. وروي نحوه عن عكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، ومحمد بن كعب، والشعبي، وغيرهم. وهو اختيار ابن جرير، رحمه الله. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبدالأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن رجل، عن مَرْوان بن الحكم أنه قال: كان أناس يستأخرون في الصفوف من أجل النساء فأنزل الله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾. وقد ورد في هذا حديث غريب جداً، فقال ابن جرير: حدثني محمد بن موسى الحَرَشي، حدثنا نوح بن قيس، حدثنا عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: كانت تصلي خلف رسول الله ﷺ امرأة - قال ابن عباس: لا والله ما إنْ رأيت مثلها قط -، وكان بعض المسلمين إذا صلوا استقدموا - يعني: لئلا يراها - وبعض يستأخرون، فإذا سجدوا نظروا إليها من تحت أيديهم!! فأنزل الله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾. وكذا رواه أحمد وابن أبي حاتم في تفسيره، والترمذي والنسائي في كتاب التفسير من سننيهما، وابن ماجه من طرق عن نوح بن قيس الحُداني. وقد وثقه أحمد وأبو داود وغيرهما، وحكي عن ابن معين تضعيفه، وأخرج له مسلم وأهل السنن. وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه عبد الرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك وهو النكري أنه سمع أبا الجوزاء يقول في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾، في الصفوف في الصلاة و ﴿الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾. فالظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس ذكر. وقد قال الترمذي: هذا أشبه من رواية نوح بن قيس، والله أعلم. وهكذا روى ابن جرير عن محمد بن أبي معشر، عن أبيه: أنه سمع عون بن عبد الله يُذاكر محمد بن كعب في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾، وأنها في صفوف الصلاة، فقال محمد بن كعب: ليس هكذا، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾: الميت والمقتول و ﴿الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾: من يُخلقُ بَعْدُ، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾، فقال عون بن عبد الله: وفقك الله وجزاك خيراً.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: المراد بالصلصال هٰهنا: التراب اليابس. والظاهر أنه كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥]. وعن مجاهد أيضاً: الصلصال: المنتن. وتفسير الآية بالآية أولى. وقوله: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ أي: الصلصال من حمأ، وهو: الطين. والمسنون: الأملس، كما قال الشاعر:

ثُمَّ خَاصرتُها إلى القُبَّةِ الخضـ ... راء تَمْشي في مَرْمَرٍ مَسْنُونِ

أي: أملس صقيل. ولهذا روي عن ابن عباس أنه قال: هو التراب الرطب. وعن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك أيضاً: أن الحمأ المسنون هو المنتن. وقيل: المراد بالمسنون هٰهنا: المصبوب. وقوله: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل الإنسان ﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ قال ابن عباس: هي السموم التي تقتل. وقال بعضهم: السموم بالليل والنهار. ومنهم من يقول: السموم بالليل، والحرور بالنهار. وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق قال: دخلت على عَمْرو الأصم أعوده، فقال: ألا أحدّثك حديثاً سمعته من عبد الله بن مسعود، يقول: هذه السموم جزء من سبعين جزءاً من السموم التي خلق منها الجان، ثم قرأ: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾. وعن ابن عباس: أن الجان خُلق من لهب النار، وفي رواية: من أحسن النار. وعن عمرو بن دينار: من نار الشمس، وقد ورد في الصحيح: «خُلقت الملائكة من نور، وخُلقت الجان من مارج من نار، وخُلق بنو آدم مما وصِف لكم» ومقصود الآية: التنبيه على شرف آدم، عليه السلام، وطيب عنصره، وطهارة مَحْتده.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾﴾.

يذكر تعالى تنويهه بذكر آدم في ملائكته قبل خلقه له، وتشريفه إياه بأمره الملائكة بالسجود له. ويذكر تخلف إبليس عدوّه عن السجود له من بين سائر الملائكة، حَسَداً وكفراً، وعناداً واستكباراً، وافتخاراً بالباطل، ولهذا قال: ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقوله: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢]. وقد روى ابن جرير هٰهنا أثراً غريباً عجيباً، من حديث شبيب بن بشر، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما خلق الله الملائكة قال: إني خالق بشراً من طين، فإذا سويته فاسجدوا له. قالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة فقال لهم مثل ذلك، فقالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم. ثم خلق ملائكة أخرى فقال: إني خالق بشراً من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له، فأبوا، فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم. ثم خلق ملائكة فقال: إني خالق بشراً من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له. قالوا: سمعنا وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين. وفي ثبوت هذا عنه بعد، والظاهر أنه إسرائيلي، والله أعلم.

﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾.

يقول آمراً لإبليس أمراً كونياً لا يخالف ولا يمانع، بالخروج من المنزلة التي كان فيها من الملأ الأعلى، وإنه ﴿رَجِيمٌ﴾ أي: مرجوم. وإنه قد أتبعه لعنةً لا تزال متصلة به، لاحقةً له، متواترة عليه إلى يوم القيامة. وعن سعيد بن جبير أنه قال: لما لعن الله إبليس، تغيرت صورته عن صورة الملائكة، ورن رنةً، فكل رنة في الدنيا إلى يوم القيامة منها. رواه ابن أبي حاتم. وإنه لما تحقق الغضب الذي لا مَرَدَّ له، سأل من تمام حسده لآدم وذريته النظرة إلى يوم القيامة، وهو يوم البعث، وأنه أجيب إلى ذلك استدراجاً له وإمهالاً، فلما تحقق النظرة قبحه الله:

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن إبليس وتمرده وعتوه أنه قال للرب: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾: قال بعضهم: أقسم بإغواء الله له. قلت: ويحتمل أنه بسبب ما أغويتني وأضللتني ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾ أي: لذرية آدم، عليه السلام ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أحبب إليهم المعاصي وأرغبهم فيها، وأؤزهم إليها، وأزعجهم إزعاجاً، ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ أي: كما أغويتني ونُدرت على ذلك، ﴿أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾، كما قال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢].

قال الله تعالى له متهدداً ومتوعداً: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ أي: مرجعكم كلكم إليّ، فأجازيكم بأعمالكم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾ [الفجر: ١٤]. وقيل: طريق الحق مرجعها إلى الله تعالى، وإليه تنتهي. قاله مجاهد، والحسن، وقتادة كما قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]. وقرأ قيس بن عُبَاد، ومحمد بن سيرين، وقتادة: ﴿هذا صِراطٌ عَليٌّ مُسْتَقيم﴾، كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزخرف: ٤] أي: رفيع. والمشهور القراءة الأولى. وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ أي: الذين قدرت لهم الهداية، فلا سبيل لك عليهم، ولا وصول لك إليهم، ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ استثناء منقطع. وقد أورد ابن جرير هٰهنا من حديث عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن موهب، حدثنا يزيد بن قُسَيْط قال: كانت الأنبياء يكون لهم مساجد خارجةً من قراهم، فإذا أراد النبي أن يستنبىء ربه عن شيء، خرج إلى مسجده فصلى ما كتب الله له، ثم سأل ما بدا له، فبينا نبي في مسجده إذ جاء عدو الله ـ يعني: إبليس ـ حتى جلس بينه وبين القبلة، فقال النبي: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فقال عدو الله: أرأيت الذي تَعوّذ منه؟ فهو هو. فقال النبي: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال: فَرَدّد ذلك ثلاث مرات، فقال عدو الله: أخبرني بأي شيء تنجو مني؟ فقال النبي: بل أخبرني بأي شيء تغلب ابن آدم؟ مرتين، فأخذ كل واحد منهما على صاحبه، فقال النبي: إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝٤٢﴾. قال عدو الله: قد سمعت هذا قبل أن تولد. قال النبي: ويقول: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٠٠﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وإني والله ما أحسست بك قط إلا استعذت بالله منك. قال عدو الله: صدقت، بهذا تنجو مني. فقال النبي: «أخبرني بأي شيء تغلبُ ابن آدم؟» قال: آخذه عند الغضب والهوى.

وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٣﴾ أي: جهنم موعد جميع من اتبع إبليس، كما قال عن القرآن: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧]. ثم أخبر أن لجهنم سبعة أبواب: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ أي: قد كتب لكل باب منها جزء من أتباع إبليس يدخلونه، لا محيد لهم عنه ـ أجارنا الله منها ـ وكل يدخل من باب بحسب عمله، ويستقر في دَرَك بقدر فعله. قال إسماعيل بن عُلَيَة وشعبة كلاهما، عن أبي هارون الغَنَوِيّ، عن حطان بن عبد الله أنه قال: سمعت علي بن أبي طالب وهو يخطب قال: إن أبواب جهنم هكذا ـ قال أبو هارون: أطباقاً بعضها فوق بعض. وقال إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن هُبَيرة بن يريم، عن علي، رضي الله عنه، قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض، فيمتلىء الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، حتى تُملأ كلها. وقال عِكْرِمة: ﴿سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾: سبعة أطباق. وقال ابن جُرَيْج: ﴿سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾: أولها جهنم، ثم لظى، ثم الحُطَمة، ثم سعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية. وروى الضحاك عن ابن عباس، نحوه. وكذا روي عن الأعمش بنحوه أيضاً. وقال قتادة: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ۝٤٤﴾: وهي والله منازل بأعمالهم. رواهن ابن جرير. وقال جويبر، عن الضحاك: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ۝٤٤﴾ قال: باب لليهود، وباب للنصارى، وباب للصابئين، وباب للمجوس، وباب للذين أشركوا ـ وهم كفار العرب ـ وباب للمنافقين، وباب لأهل التوحيد، فأهل التوحيد يُرجَى لهم ولا يُرجى لأولئك أبداً. وقال الترمذي: حدثنا عبد بن حُميد، حدثنا عثمان بن عمر، عن مالك بن مغْوَل، عن جُنَيْد، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «لجهنم سبعة أبواب: باب منها لمن سلَّ السيف على أمتي ـ أو قال: على أمة محمد». ثم قال: لا نعرفه إلا من حديث مالك بن مِغْوَل. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عباس بن الوليد الخلال، حدثنا زيد ـ يعني: ابن يحيى ـ حدثنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي نضرة، عن سَمُرة بن جُنْدَب، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ قال: «إن من أهل النار من تأخذه النار إلى كعبيه، وإن منهم من تأخذه النار إلى حُجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى تراقيه، منازل بأعمالهم، فذلك قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾».

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٤٥ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ۝٤٦ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ۝٤٨ ۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ۝٥٠﴾.

لما ذكر تعالى حال أهل النار، عطف على ذكر أهل الجنة، وأنهم في جنات وعيون. وقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ أي: سالمين من الآفات، مسلماً عليكم، ﴿ءَامِنِينَ﴾ من كل خوف وفزع، ولا تخشوا من إخراج، ولا انقطاع، ولا فناء. وقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧﴾: روى القاسم، عن أبي أمامة قال: يدخل أهل الجنة الجنة على ما في صدورهم في الدنيا من الشحناء والضغائن، حتى إذا توافوا وتقابلوا نَزَع الله ما في صدورهم في الدنيا من غل، ثم قرأ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾. هكذا في هذه الرواية، والقاسم بن عبد الرحمن ـ في روايته عن أبي أمامة ـ ضعيف. وقد روى سُنَيْد في تفسيره: حدثنا ابن فضالة، عن لقمان، عن أبي أمامة قال: لا يدخل مؤمن الجنة حتى ينزع الله ما في صدورهم من غل، حتى

ينزع منه مثل السبع الضاري. وهذا موافق لما في الصحيح، من رواية قتادة، حدثنا أبو المتوكل الناجي: أن أبا سعيد الخدري حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «يَخلُص المؤمنون من النار، فيُحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعضهم، مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذِّبوا ونُقّوا، أذن لهم في دخول الجنة».

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا هشام، عن محمد ـ هو ابن سيرين ـ قال: استأذن الأشتر على عليّ، رضي الله عنه، وعنده ابن لطلحة، فحبسه ثم أذن له. فلما دخل قال: إني لأراك إنما احتبستني لهذا؟ قال: أجل. قال: إني لأراه لو كان عندك ابن لعثمان لحبستني؟ قال: أجل، إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان ممن قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧﴾. وحدثنا الحسن: حدثنا أبو معاوية الضرير، حدثنا أبو مالك الأشجعي، عن أبي حبيبة ـ مولى لطلحة ـ قال: دخل عمران بن طلحة على عليّ، رضي الله عنه، بعدما فرغ من أصحاب الجمل، فرحب به وقال: إني لأرجو أن يجعلني الله وأباك من الذين قال الله: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧﴾ ـ قال: ورجلان جالسان على ناحية البساط، فقالا: الله أعدل من ذلك، تقتلهم بالأمس، وتكونون إخواناً! فقال علي، رضي الله عنه: قُوما أبعد أرض وأسحقها! فمن هو إذاً إن لم أكن أنا وطلحة، وذكر أبو معاوية الحديث بطوله. وروى وَكِيع، عن أبان بن عبد الله البجلي، عن نُعَيم بن أبي هند، عن رِبْعِي بن خِرَاش، عن علي، نحوه، وقال فيه: فقام رجل من هَمْدان فقال: الله أعدل من ذاك يا أمير المؤمنين. قال: فصاح به علي صيحة، فظننت أن القصر تَدهدَه لها، ثم قال: إذا لم نكن نحن فمن هو؟.

وقال سعيد بن مسروق، عن أبي طلحة ـ وذكره ـ فيه: فقال الحارث الأعور ذلك، فقام إليه علي، رضي الله عنه، فضربه بشيء كان في يده في رأسه، وقال: فمن هم يا أعور إذا لم نكن نحن؟ وقال سفيان الثوري: عن منصور، عن إبراهيم قال: جاء ابن جرموز قاتل الزبير يستأذن على عليّ، رضي الله عنه، فحجبه طويلاً، ثم أذن له، فقال له: أما أهل البلاء فتجفوهم. فقال علي: بفيك التراب، إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير، ممن قال الله: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧﴾. وكذا روى الثوري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي، بنحوه. وقال سفيان بن عيينة، عن إسرائيل، عن أبي موسى، سمع الحسن البصري يقول: قال علي: فينا والله ـ أهل بدر ـ نزلت هذه الآية: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧﴾. وقال كثير النَّوَّاء: دخلت على أبي جعفر محمد بن علي فقلت: وليي وليكم، وسلمي سلمكم، وعدوي عدوكم، وحربي حربكم. إني أسألك بالله: أتبرأ من أبي بكر وعمر؟ فقال: ﴿قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦]، تولهما يا كثير، فما أدركك فهو في رقبتي هذه، ثم تلا هذه الآية: ﴿إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ قال: أبو بكر، وعمر، وعلي، رضي الله عنهم أجمعين. وقال الثوري، عن رجل، عن أبي صالح في قوله: ﴿إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾، قال: هم عشرة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الله بن مسعود، رضي الله عنهم أجمعين.

وقوله: ﴿مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ قال مجاهد: لا ينظر بعضهم في قفا بعض. وفيه حديث مرفوع، قال ابن أبي حاتم: حدثنا يحيى بن عبدك القزويني، حدثنا حسان بن حسان، حدثنا إبراهيم بن بشير، حدثنا يحيى بن معين، عن إبراهيم القرشي، عن سعيد بن شرحبيل، عن زيد بن أبي أوفى قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، فتلا هذه الآية: ﴿إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾، في الله، ينظر بعضهم إلى بعض. وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ﴾ يعني: المشقة والأذى، كما جاء في الصحيحين: «إن الله أمرني أن أبشر خديجة ببيت في الجنة من قصَب، لا صخب فيه ولا نصب». وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ﴾، كما جاء في الحديث: «يقال: يا أهل الجنة، إن لكم أن تصحوا فلا تمرضوا أبداً، وإن لكم أن تعيشوا فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً، وإن لكم أن تقيموا فلا تظعنوا أبداً»، وقال الله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا ۝١٠٨﴾ [الكهف: ١٠٨].

وقوله: ﴿۞ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ۝٥٠﴾ أي: أخبر يا محمد عبادي أني ذو رحمة وذو عقاب أليم. وقد تقدم ذكر نظير هذه الآية الكريمة، وهي دالة على مقامي الرجاء والخوف، وذكر في سبب نزولها ما رواه موسى بن عبيدة عن مصعب بن ثابت قال: مر رسول الله ﷺ على ناس من أصحابه يضحكون، فقال: «اذكروا الجنة، واذكروا النار». فنزلت: ﴿۞ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ۝٥٠﴾، رواه ابن أبي حاتم. وهو مرسل. وقال ابن جرير، حدثني المثنى، حدثنا إسحاق، أخبرنا ابن المكي، أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا مصعب بن ثابت، حدثنا عاصم بن عبيد الله، عن ابن أبي رباح، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: طلع علينا رسول الله ﷺ من الباب الذي يدخل منه بنو شيبة، فقال: «ألا أراكم تضحكون؟» ثم أدبر، حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقري، فقال: «إني لما

خرجت جاء جبريل، عليه السلام، فقال: يا محمد، إن الله يقول: لم تقنط عبادي؟ ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾. وقال سعيد، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام، ولو يعلم قدر عقابه لبخع نفسه».

﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾.

يقول تعالى: وخبرهم يا محمد عن قصة ﴿ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ والضيف: يطلق على الواحد والجمع، كالزور والسُفْر ـ وكيف ﴿دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ أي: خائفون. وقد ذكر سبب خوفه منهم لما رأى أيديهم لا تصل إلى ما قربه لهم ضيافة، وهو العجل السمين الحنيذ. ﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ﴾ أي: لا تخف، ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] وهو إسحاق، عليه السلام، كما تقدم في سورة هود. ثم قال متعجباً من كبره وكبر زوجته ومتحققاً للوعد: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾، فأجابوه مؤكدين لما بشروه به تحقيقاً وبشارة بعد بشارة، ﴿قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾﴾ وقرأ بعضهم: ﴿القنطين﴾ ـ فأجابهم بأنه ليس يقنط، ولكن يرجو من الله الولد، وإن كان قد كبر وأسنَّت امرأته، فإنه يعلم من قدرة الله ورحمته ما هو أبلغ من ذلك.

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾.

يقول تعالى إخباراً عن إبراهيم، عليه السلام، لما ذهب عنه الروع وجاءته البشرى: إنه شرع يسألهم عما جاؤوا له، فقالوا: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾، يعنون: قوم لوط. وأخبروه أنهم سينجون آل لوط من بينهم إلا امرأته فإنها من المهلكين؛ ولهذا قالوا: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ أي: الباقين المهلكين.

﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾.

يخبر تعالى عن لوط لما جاءته الملائكة في صورة شباب حسان الوجوه، فدخلوا عليه داره، قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ يعنون: بعذابهم وهلاكهم ودمارهم الذي كانوا يشكون في وقوعه بهم، وحلوله بساحتهم، ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨]. وقوله: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾: تأكيد لخبرهم إياه بما أخبروه به، من نجاته وإهلاك قومه، والله أعلم.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

يذكر تعالى عن الملائكة أنهم أمروه أن يَسري بأهله بعد مضي جانب من الليل، وأن يكون لوط، عليه السلام، يمشي وراءهم، ليكون أحفظ لهم. وهكذا كان رسول الله ﷺ يمشي في الغَزاة بما كان يكون ساقة، يُزجي الضعيف، ويحمل المنقطع. وقوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أي: إذا سمعتم الصيحة بالقوم فلا تلتفتوا إليهم، وذروهم فيما حل بهم من العذاب والنكال، ﴿وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾، كأنه كان معهم من يهديهم السبيل. ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: تقدمنا إليه في هذا ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ أي: وقت الصباح، كما قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ٨١].

﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾.

يخبر تعالى عن مجيء قوم لوط لما علموا بأضيافه وصباحة وجوههم، وأنهم جاؤوا مستبشرين بهم فرحين، ﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾﴾. وهذا إنما قاله لهم قبل أن يعلم بأنهم رسل الله كما في سياق سورة هود، وأما هٰهنا فتقدم ذكرُ أنهم رسل الله، وعطف بذكر مجيء قومه ومحاجته لهم. ولكن الواو لا تقتضي الترتيب، ولا سيما إذا دل دليل على خلافه، فقالوا له مجيبين: ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: أو ما نهيناك أن تضيف أحداً؟ فأرشدهم إلى نسائهم، وما خلق لهم ربهم منهن من الفروج المباحة. وقد تقدم أيضاً القول في ذلك، بما أغنى عن إعادته. هذا كله وهم غافلون عما يراد بهم، وما قد أحاط بهم من البلاء، وماذا يُصبحهم من العذاب المستقر؛ ولهذا قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ

يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾، أقسم تعالى بحياة نبيه، صلوات الله وسلامه عليه، وفي هذا تشريف عظيم، ومقام رفيع وجاه عريض. قال عمرو بن مالك النُكْري، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، أنه قال: ما خلق الله وما ذرأ وما برأ نفساً أكرم عليه من محمد ﷺ، وما سمعت الله أقسم بحياة أحد غيره، قال الله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يقول: وحياتك وعمرك وبقائك في الدنيا إنهم لفي سكرتهم يعمهون، رواه ابن جرير. وقال قتادة: ﴿لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾ أي: في ضلالتهم، ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أي: يلعبون. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿لَعَمْرُكَ﴾: لعيشك، ﴿إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ قال: يتحيَّرون.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾.

يقول: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾، وهي ما جاءهم من الصوت القاصف عند شروق الشمس، وهو طلوعها، وذلك مع رفع بلادهم إلى عَنان السماء ثم قلبها، وجعل عاليها سافلها، وإرسال حجارة السجيل عليهم. وقد تقدم الكلام على السجيل في سورة هود بما فيه كفاية. وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ أي: إن آثار هذه النقم ظاهرة على تلك البلاد لمن تأمل ذلك وتوسَّمه بعين بصره وبصيرته، كما قال مجاهد في قوله: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال: المتفرسين. وعن ابن عباس، والضحاك: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مالك عن بعض أهل المدينة: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾: للمتأملين. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا محمد بن كثير العَبْدي، عن عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فِراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله». ثم قرأ النبي ﷺ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾. رواه الترمذي، وابن جرير، من حديث عمرو بن قيس الملائي، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال ابن جرير أيضاً: حدثني أحمد بن محمد الطوسي، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا الفرات بن السائب، حدثنا ميمون بن مِهْران، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن؛ فإن المؤمن ينظر بنور الله». وقال ابن جرير: حدثني أبو شرحبيل الحِمْصي، حدثنا سليمان بن سلمة، حدثنا المُؤمَّل بن سعيد بن يوسف الرَّحبي، حدثنا أبو المعلى أسد بن وَداعة الطائي، حدثنا وهب بن مُنَبِّه، عن طاوس بن كَيْسان، عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «احذروا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله». وقال أيضاً: حدثنا عبد الأعلى بن واصل، حدثنا سعيد بن محمد الجرمي، حدثنا عبد الواحد بن واصل، حدثنا أبو بشر المزلق، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم». ورواه الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا سهل بن بحر، حدثنا سعيد بن محمد الجرمي، حدثنا أبو بشر ـ يقال له: ابن المزلق، قال: وكان ثقة ـ عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم».

وقوله: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ أي: وإن قرية سدوم التي أصابها ما أصابها من القلب الصوري والمعنوي، والقذف بالحجارة، حتى صارت بحيرة منتنة خبيثة بطَريق مَهيع مسالكه، مستمرة إلى اليوم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]. وقال مجاهد، والضحاك: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ قال: مُعلَم. وقال قتادة: بطريق واضح. وقال قتادة أيضاً: بصقع من الأرض واحد. وقال السدي: بكتاب مبين، يعني كقوله: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، ولكن ليس المعنى على ما قال هٰهنا، والله أعلم. وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾ أي: إن الذي صنعنا بقوم لوط من الهلاك والدمار وإنجائنا لوطاً وأهله، لدلالة واضحة جلية للمؤمنين بالله ورسله.

﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾.

أصحاب الأيكة: هم قوم شعيب. قال الضحاك، وقتادة، وغيرهما: الأيكة: الشجر الملتف. وكان ظلمهم بشركهم بالله وقطعهم الطريق، ونقصهم المكيال والميزان. فانتقم الله منهم بالصيحة والرجفة وعذاب يوم الظلة، وقد كانوا قريباً من قوم لوط، بَعْدهم في الزمان، ومسامتين لهم في المكان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي: طريق مبين. قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك: طريق ظاهر؛ ولهذا لما أنذر شعيب قومه قال في نذارته إياهم: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٩].

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾.

أصحاب الحجر هم: ثمود الذين كذبوا صالحاً نبيهم، ومن كذب برسول فقد كذب بجميع المرسلين؛ ولهذا أطلق

عليهم تكذيب المرسلين. وذكر تعالى أنه أتاهم من الآيات ما يدلهم على صدق ما جاءهم به صالح، كالناقة التي أخرجها الله لهم بدعاء صالح من صخرة صماء فكانت تسرح في بلادهم، لها شرب ولهم شرب يوم معلوم. فلما عَتَوا وعقروها قال لهم: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]. وذكر تعالى: أنهم ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: من غير خوف ولا احتياج إليها، بل أشراً وبطراً وعبثاً، كما هو المشاهد من صنيعهم في بيوتهم بوادي الحجر، الذي مر به رسول الله ﷺ وهو ذاهب إلى تبوك فَقَنَّع رأسه وأسرع دابته، وقال لأصحابه: «لا تدخلوا بيوت القوم المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تبكوا فتباكوا خشية أن يصيبكم ما أصابهم». وقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ أي: وقت الصباح من اليوم الرابع، ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: ما كانوا يستغلونه من زروعهم وثمارهم التي ضَنُّوا بمائها عن الناقة، حتى عقروها لئلا تضيق عليهم في المياه، فما دفعت عنهم تلك الأموال، ولا نفعتهم لما جاء أمر ربك.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي: بالعدل؛ ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]. ثم أخبر نبيه بقيام الساعة، وإنها كائنة لا محالة، ثم أمره بالصفح الجميل عن المشركين، في أذاهم له وتكذيبهم ما جاءهم به، كما قال تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [الزخرف: ٨٩]. وقال مجاهد وقتادة وغيرهما: كان هذا قبل القتال. وهو كما قالا، فإن هذه مكية، والقتال إنما شرع بعد الهجرة. وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾: تقرير للمعاد، وأنه تعالى قادر على إقامة الساعة، فإنه الخلاق الذي لا يعجزه خلق ما يشاء، وهو العليم بما تمزق من الأجساد، وتفرق في سائر أقطار الأرض، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٨١ ـ ٨٣].

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾.

يقول تعالى لنبيه: كما آتيناك القرآن العظيم، فلا تنظرن إلى الدنيا وزينتها، وما متعنا به أهلها من الزهرة الفانية لنفتنهم فيه، فلا تغبطهم بما هم فيه، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات حزناً عليهم في تكذيبهم لك، ومخالفتهم دينك. ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ [الشعراء: ٢١٥] أي: ألن لهم جانبك، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]. وقد اختلف في السبع المثاني: ما هي؟. فقال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك وغير واحد: هي السبع الطُّوَل. يعنون: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، نص عليه ابن عباس، وسعيد بن جبير. وقال سعيد: بيَّن فيهن الفرائض، والحدود، والقصص، والأحكام. وقال ابن عباس: بين الأمثال والخَبَر والعِبَر. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي عمر قال: قال سفيان: ﴿الْمَثَانِي﴾: المُثَنَّى: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة سورة واحدة. قال ابن عباس: ولم يُعْطهن أحد إلا النبي ﷺ، وأعطى موسى منهن ثنتين. رواه هُشَيْم، عن الحجاج، عن الوليد بن العيزار، عن سعيد بن جُبير عنه. وقال الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أوتي النبي ﷺ سبعاً من المثاني الطُّوَل، وأوتي موسى، عليه السلام، ستاً، فلما ألقى الألواح ارتفع اثنتان وبقيت أربع. وقال مجاهد: هي السبع الطُّول. ويقال: هي القرآن العظيم. وقال خَصِيف، عن زياد بن أبي مريم في قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ قال: أعطيتك سبعة أجزاء: آمر، وأنهى، وأبشر، وأنذر، وأضرب الأمثال، وأعدِّد النعم، وأنبئك بنبأ القرآن. رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم. والقول الثاني: أنها الفاتحة، وهي سبع آيات. رُوي ذلك عن عمر وعلي، وابن مسعود، وابن عباس. قال ابن عباس: والبسملة هي الآية السابعة، وقد خصكم الله بها. وبه قال إبراهيم النَّخعي، وعبد الله بن عبيد بن عُمَير، وابن أبي مليكة، وشَهر بن حَوْشَب، والحسن البصري، ومجاهد. وقال قتادة: ذكر لنا أنهن

فاتحة الكتاب، وأنهن يثنين في كل قراءة. وفي رواية: في كل ركعة مكتوبة أو تطوع. واختاره ابن جرير، واحتج بالأحاديث الواردة في ذلك، وقد قدمناها في فضائل سورة «الفاتحة» في أول التفسير، ولله الحمد. وقد أورد البخاري، رحمه الله، هٰهنا حديثين:

أحدهما: قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي سعيد بن المعلى قال: مر بي النبي ﷺ وأنا أصلي، فدعاني فلم آته حتى صليت، ثم أتيته فقال: «ما منعك أن تأتيني؟». فقلت: كنت أصلي. فقال: «ألم يقل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد؟» فذهب النبي ﷺ ليخرج، فذكرته فقال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [الفاتحة: ٢]، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته».

والثاني: قال: حدثنا آدم، حدثنا ابن أبي ذئب، حدثنا المقبري، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أم القرآن هي: السبع المثاني والقرآن العظيم». فهذا نص في أن الفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم، ولكن لا ينافي وصف غيرها من السبع الطُّوَل بذلك، لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافي وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فهو مثاني من وجه، ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه، عليه السلام، لما سُئل عن المسجد الذي أسس على التقوى، فأشار إلى مسجده، والآية نزلت في مسجد قُباء، فلا تنافي، فإن ذكر الشيء لا ينفي ذكر ما عداه إذا اشتركا في تلك الصفة، والله أعلم.

وقوله: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أي: استغن بما آتاك الله من القرآن العظيم عما هم فيه من المتاع والزهرة الفانية. ومن هٰهنا ذهب ابن عُيَيْنَة إلى تفسير الحديث الصحيح: «ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن»، إلى أنه يُستغنى به عما عداه، وهو تفسير صحيح، ولكن ليس هو المقصود من الحديث، كما تقدم في أول التفسير. وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن وَكِيع بن الجراح، حدثنا موسى بن عبيدة، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن أبي رافع صاحب النبي ﷺ قال: أضاف النبي ﷺ ضيف، ولم يكن عند النبي ﷺ شيء يصلحه، فأرسل إلى رجل من اليهود: يقول لك محمد رسول الله: أسلفني دقيقاً إلى هلال رجب. قال: لا، إلا برَهْن. فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال: «أما والله إني لأمين من في السماء وأمين من في الأرض، ولئن أسلفني أو باعني لأؤدين إليه». فلما خرجت من عنده نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ إلى آخر الآية [طه: ١٣١]. كأنه يعزيه عن الدنيا. وقال العوفي، عن ابن عباس: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ قال: نهي الرجل أن يتمنى مال صاحبه. وقال مجاهد: ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾: هم الأغنياء.

﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾.

يأمر تعالى نبيه، صلوات الله وسلامه عليه، أن يقول للناس: إنه ﴿ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾، البين النِّذَارة، نذير للناس من عذاب أليم أن يحل بهم على تكذيبه كما حل بمن تقدمهم من الأمم المكذبة لرسلها، وما أنزل الله عليهم من العذاب والانتقام. وقوله: ﴿ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾ أي: المتحالفين، أي: تحالفوا على مخالفة الأنبياء وتكذيبهم وأذاهم، كما قال تعالى إخباراً عن قوم صالح أنهم: ﴿قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ﴾ [النمل: ٤٩]، أي: نقتلهم ليلاً، قال مجاهد: تقاسموا: تحالفوا. ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨]، ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ [إبراهيم: ٤٤]، ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ [الأعراف: ٤٩]، فكأنهم كانوا لا يكذبون بشيء إلا أقسموا عليه، فسموا مقتسمين. قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: المقتسمون أصحاب صالح، الذين تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله. وفي الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ قال: «إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء النجاء! فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، وانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبه طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبَّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكَذب ما جئت به من الحق».

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ أي: جزّؤوا كتبهم المنزلة عليهم، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض. قال البخاري: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هشيم، أنبأنا أبو بشر، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس: ﴿جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ قال: هم

أهل الكتاب، جَزّؤوه أجزاء، فآمنوا ببعضه، وكفروا ببعضه.

حدثنا عبيد الله بن موسى، عن الأعمش، عن أبي ظَبْيان، عن ابن عباس: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ قال: آمنوا ببعض، وكفروا ببعض: اليهُود والنصارى. قال ابن أبي حاتم: وروي عن مجاهد، وعِكْرِمة، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، مثل ذلك. وقال الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ قال: السحر. وقال عكرمة: العَضة: السحر بلسان قريش، تقول للساحرة: إنها العاضهة. وقال مجاهد: عَضوه أعضاء، قالوا: سحر، وقالوا: كهانة، وقالوا: أساطير الأولين. وقال عطاء: قال بعضهم: ساحر، وقال بعضهم: مجنون. وقال بعضهم كاهن. فذلك العضين. وكذا روي عن الضحاك وغيره. وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: أن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر من قريش، وكان ذا شرف فيهم، وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش، إنه قد حضر هذا الموسم، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا، فأجمعوا فيه رأياً واحداً ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضاً، ويرد قولكم بعضه بعضاً. فقالوا: وأنت يا أبا عبد شمس، فقل وأقم لنا رأياً نقول به. قال: بل أنتم قولوا لأسمع. قالوا: نقول: «كاهن». قال: ما هو بكاهن. قالوا: فنقول: «مجنون». قال: ما هو بمجنون! قالوا: فنقول: «شاعر». قال: ما هو بشاعر! قالوا: فنقول: «ساحر». قال: ما هو بساحر! قالوا: فماذا نقول؟ قال: والله إن لقوله حلاوة، فما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عُرف أنه باطل، وإن أقرب القول أن تقولوا: هو ساحر. فتفرقوا عنه بذلك، وأنزل الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾: أصنافاً، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾، دُوينك النفر الذين قالوا: ذلك لرسول الله. وقال عطية العوفيّ، عن ابن عمر في قوله: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ قال: عن لا إله إلا الله. وقال عبد الرزاق: أنبأنا الثوري، عن ليث ـ هو ابن أبي سليم ـ عن مجاهد، في قوله: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ قال: عن لا إله إلا الله. وقد روى الترمذي، وأبو يعلى الموصلي، وابن جرير، وابن أبي حاتم، من حديث شريك القاضي، عن ليث بن أبي سليم، عن بَشِير بن نَهِيك، عن أنس، عن النبي ﷺ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ قال: عن لا إله إلا الله. ورواه ابن إدريس، عن ليث، عن بشير، عن أنس موقوفاً. وقال ابن جرير: حدثنا أحمد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا شريك، عن هلال، عن عبد الله بن عُكَيم قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ: والذي لا إله غيره، ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، فيقول: ابن آدم، ماذا غرك مني بي؟ ابن آدم، ماذا عملتَ فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين؟. وقال أبو جعفر: عن الربيع، عن أبي العالية: قال: يسأل العباد كلهم عن خُلّتين يوم القيامة، عما كانوا يعبدون، وماذا أجابوا المرسلين. وقال ابن عيينة: عن عملك، وعن مالك. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن أبي الحُوَاري، حدثنا يونس الحذاء، عن أبي حمزة الشيباني، عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ، إن المؤمن ليسأل يوم القيامة عن جميع سعيه، حتى كحل عينيه، وعن فتات الطينة بأصبعيه، فلا ألفينك يوم القيامة، وأحد أسعد بما آتى الله منك». وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾، ثم قال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾ [الرحمن: ٣٩] قال: لا يسألهم: هل عملتم كذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول: لم عملتم كذا وكذا؟

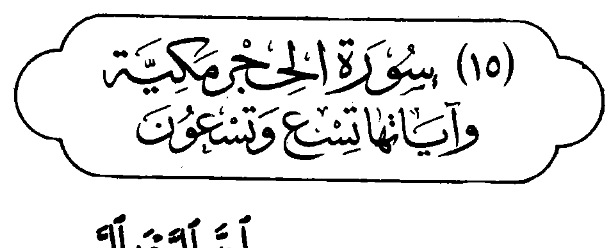
﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله، صلوات الله وسلامه عليه، بإبلاغ ما بعثه به وبإنفاذه والصَّدع به، وهو مواجهة المشركين به، كما قال ابن عباس: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أي: أمضه. وفي رواية: افعل ما تؤمر. وقال مجاهد: هو الجهر بالقرآن في الصلاة. وقال أبو عبيدة، عن عبد الله بن مسعود: ما زال النبي ﷺ مستخفياً، حتى نزلت ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾، فخرج هو وأصحابه. وقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أي: بلغ ما أنزل إليك من ربك، ولا تلتفت إلى المشركين الذين يريدون أن يصدوك عن آيات الله. ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾﴾ [القلم: ٩]، ولا تخفهم؛ فإن الله كافيك إياهم، وحافظك منهم، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]. وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا يحيى بن محمد بن السكن، حدثنا إسحاق بن إدريس، حدثنا عون بن كَهْمَس، عن يزيد بن درهم، قال: سمعت أنساً يقول في هذه الآية: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ قال: مر رسول الله ﷺ، فغمزه بعضهم، فجاء جبريل ـ أحسبه قال: فغمزهم فوقع في أجسادهم ـ كهيئة الطعنة حتى ماتوا.

وقال محمد بن إسحاق: كان عظماء المستهزئين ـ كما حدثني يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير ـ خمسة نفر، كانوا ذوي أسنان وشرف في قومهم، من بني أسد بن عبد العزى بن قُصي: الأسود بن المطلب أبو زمعة، كان رسول الله ﷺ ـ فيما بلغني ـ قد دعا عليه، لما كان يبلغه من أذاه واستهزائه به، فقال: اللهم، أعم بصره، وأثكله ولده. ومن بنى زهرة: الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زُهرة. ومن بني مخزوم: الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر بن مخزوم. ومن بني سهم بن عمرو بن هُصَيص بن كعب بن لؤي: العاص بن وائل بن هشام بن سُعَيد بن سعد. ومن خزاعة: الحارث بن الطّلاطلة بن عمرو بن الحارث بن عبد عمرو بن ملْكان ـ فلما تمادوا في الشر وأكثروا برسول الله ﷺ الاستهزاء، أنزل الله تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٩٤ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ۝٩٥﴾ إلى قوله: ﴿فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾. وقال ابن إسحاق: فحدثني يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، أو غيره من العلماء، أن جبريل أتى رسول الله ﷺ وهو يطوف بالبيت، فقام وقام رسول الله ﷺ إلى جنبه، فمر به الأسود بن المطلب فرمى في وجهه بورقة خضراء، فعمي، ومر به الأسود بن عبد يغوث، فأشار إلى بطنه، فاستسقى بطنه، فمات منه حبناً، ومر به الوليد بن المغيرة، فأشار إلى أثر جُرح بأسفل كعب رجله ـ كان أصابه قبل ذلك بسنتين وهو يجر إزاره، وذلك أنه مر برجل من خزاعة يريش نبلاً له، فتعلق سهم من نبله بإزاره، فخدش رجله ذلك الخدش، وليس بشيء، فانتقض به فقتله. ومر به العاص بن وائل، فأشار إلى أخمص قدمه، فخرج على حمار له يريد الطائف، فربَض على شِبْرِقَةٍ فدخلت في أخمص رجله منها شوكة فقتلته. ومر به الحارث بن الطلاطلة، فأشار إلى رأسه، فامتخط قيحاً، فقتله. قال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد، عن رجل، عن ابن عباس قال: كان رأسُهم الوليد بن المغيرة، وهو الذين جمعهم. وهكذا روى عن سعيد بن جبير وعكرمة، نحو سياق محمد بن إسحاق، عن يزيد، عن عروة، بطوله، إلا أن سعيداً يقول: الحارث بن غيطلة، وعكرمة يقول: الحارث بن قيس. قال الزهري: وصدقاً، هو الحارث بن قيس، وأمه غيطلة. وكذا روي عن مجاهد، ومِقْسَم، وقتادة، وغير واحد، أنهم كانوا خمسة. وقال الشعبي: كانوا سبعة. والمشهور الأول.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ۝٩٦﴾: تهديد شديد، ووعيد أكيد، لمن جعل مع الله معبوداً آخر. وقوله: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨﴾ أي: وإنا لنعلم يا محمد أنك يحصل لك من أذاهم لك انقباض وضيق صدر. فلا يهيدنك ذلك، ولا يثنينك عن إبلاغك رسالة الله، وتوكل على الله فإنه كافيك وناصرك عليهم، فاشتغل بذكر الله وتحميده وتسبيحه وعبادته التي هي الصلاة؛ ولهذا قال: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِي، حدثنا معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن كثير بن مُرّة، عن نعيم بن هَمّار، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: يا ابن آدم، لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره». رواه أبو داود، من حديث مكحول، عن كثير بن مرة، بنحوه. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا حَزبه أمر صلَّى. وقوله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾: قال البخاري: قال سالم: الموت. وسالم هذا هو: سالم بن عبد الله بن عمر، كما قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، حدثني طارق بن عبد الرحمن، عن سالم بن عبد الله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾ قال: الموت. وهكذا قال مجاهد، والحسن، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيره. والدليل على ذلك قوله تعالى إخباراً عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ۝٤٧﴾ [المدثر: ٤٣ ـ ٤٧]. وفي الصحيح من حديث الزهري، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أم العلاء ـ امرأة من الأنصار ـ أن رسول الله ﷺ لما دخل على عثمان بن مظعون ـ وقد مات ـ قلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه؟» فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، فمن؟ فقال: «أما هو فقد جاءه اليقين، وإني لأرجو له الخير». ويستدل من هذه الآية الكريمة وهي قوله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾ ـ على أن العبادة كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتاً فيصلي بحسب حاله، كما ثبت في صحيح البخاري، عن عمران بن حصين، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «صَلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جَنْب». ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. وإنما المراد باليقين هٰهنا الموت، كما قدمناه.

ولله الحمد والمنة، والحمد لله على الهداية، وعليه الاستعانة والتوكل، وهو المسؤول أن يتوفانا على أكمل الأحوال وأحسنها فإنه جواد كريم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟
مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالىٰ : ﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ .

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم ، والمعنى : تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيداً للبيان .

أما قوله **﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾** ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يثقلونها ، وأقول في هذه اللفظة لغات ، وذلك لأن الراء من (رب) وردت مضمومة ومفتوحة ، أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضا تارة مع التاء

وتارة بدونها وأنشدوا :

أسمى ما يدريك أن رب فتية   باكرت لذتهم بأذكر مسرع

ورب بتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلي :

أزهيران يشب القذال فانني   رب هيضل مرس كففت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة ، وأيضا هذه الكلمة قد تجيء حالتي تشديد الباء وتخفيفها مع حرف « ما » كقولك : ربما وربما وتارة مع التاء ، وحرف « ما » كقولك : ربتما وربتما هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو علي : من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت ، ولا ولات ، فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدي في البسيط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ رب: حرف جر عند سيبوية ، ويلحقها « ما » على وجهين : أحدهما أن تكون بمعنى شيء . وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الأمـ   ـر له فرجة كحل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فان المعنى ربّ شيء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا ، كما أن قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، ومما يدل على أن « ما » قد يكون أسما اذا وقعت بعد رب وقوع (من) بعدها في قول الشاعر:

يا رب من ينقص أزوادنا   رحن على نقصانه واغتدين

فكما دخلت رب على كلمة « من » وكانت نكرة ، فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب، والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما في هذه الآية ، والنحويون يسمون ما هذه الكافة، يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له ، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تتهيأ للدخول على ما لم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذال ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت « ما » عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل ، وهي في التقليل نظيرة كم في التكثير ، فاذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل (ربما) على تقليله الزيارة. قال الزجاج : ومن

قال إن رب يعنى بها الكثرة ، فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة ، وعلى هذا التقدير : فههنا سؤال ، وهو أن تمنّ الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التمنى يكثر ويتصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن من عادة العرب أنهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل ، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض ، فيقولون : ربما ندمت على ما فعلت ، ولعلك تندم على فعلك ، وإن كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجراً لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمني ذاك الا في القليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن كلمة « رب » مختصة بالدخول على الماضي كما يقال : ربما قصدني عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنا بينا أن كلمة « رب » في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أني أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل،لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتاً مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المترقب في أخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه ، فكأنه قيل : ربما ودوا . الثاني : أن كلمة « ما » في قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير : رب شيء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه : ألا ترى أن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله المقبول وأنت تريد كان عبدالله المقبول .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل قوله (ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ما قاله الزجاج فانه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ودّ لو كان مسلما ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها : قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت ، فان الكافر إذا شاهد علامات العقاب ودلو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب . فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألستم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا في النار ، فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : ما يزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى في آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فهناك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضي : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة في إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لا يدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فبهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقلّ ثوابه عن درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه ، والمتمني لما لم يجده يكون في الغصة وتألم القلب وهذا يقتضي أن يكون أكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا ما في صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون** ﴾ ففيه مسائل :

وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لهيت عن الشيء، ألهى لهياً، وجاء في الحديث أن ابن الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه . قال الكسائى والأصمعى : كل شيء تركته فقد لهيت عنه وأنشد:

صرمت حبالك فَاله عنها زينب ولقد أطلت عتابها لو تعتب

فقوله فاله عنها أي أتركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عن الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذاً أقصى ما في الباب أنه تعالى نبّه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم في دينهم ، وهذا عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين ، والأخبار في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روي عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل » وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نقّط ثلاث نقط وقال : «هذا ابن آدم ،وهذا الأمل ، وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن ، وإلا فالهرم من ورائه » وعن علي عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل يُنسى الله والآخرة ،واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾. (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم: المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم، وقال آخرون: المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضي: والأقرب ما تقدم ، لأنه في الزجر أبلغ فبين تعالى أن هذا الإمهال لا ينبغى أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر، فان لكل أمة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون: المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة في قوله (ولها كتاب) كان صواباً كما في آية أخرى وهي قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : ما رأيت أحدا إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : من في قوله(من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ما جاءني من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم النفي آكد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاوز وخلف كقولك سبق زيد عمرا ، أي جاوزه وخلفه وراءه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس في ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه، فقوله ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) معناه أنه لا يحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده، بل إنما يحصل في ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لا عن مرجح ولا عن مخصص فإن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح

وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ إِنَّا نَحْنُ

محال، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصصه به بعينه، وإذا كان كذلك ، فقدرة الاله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص علمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعاً كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الدليل بعينه قائم في أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الايمان والطاعة، ومن عمرو هو الكفر والمعصية ، فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما .

فان قالوا . إنما يلزم هذا لو كان المقتضي لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته، أما إذا قلنا: المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح ، فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل ، وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الالزام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فإنما مات بأجله ، وإن من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فمخطىء .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا: قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت او لا يدخل، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم، وإن لم يدخل فنقول: إن ما لأجله وجب في عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون، لو ما تأتينا بالملائكة إن

نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾

كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبهاتهم في إنكار نبوته :

﴿ **فالشبهة الأولى** ﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة) والثاني : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى ، فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون،لبُعدما يذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) في هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله ﴿ **يا أيها الذي نُزل عليه الذكر إنك لمجنون** ﴾ ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (افبشرٌهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتنعة . والثاني : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) في زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه واتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقرير شبهاتهم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضى الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ، ويكون في محل الشكوك والشبهات ، فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثاني ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا ،والطريق الذي تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة في شيء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى في سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه نزول العذاب وقالوا له (لو ما تأتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك

ينزلون علينا بذلك العذاب لموعود، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرَين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ما تأتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لا ينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم إنظار ولا إمهال ، ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة ، وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لو ما تأتينا بالملائكة) استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكمنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك ، وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ، ومن ايمان أولاد الباقين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء والزجاج: لولا ولوما لغتان: معناهما: هلا، ويستعملان في الخبر والاستفهام، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية. وقال الفراء: لو ما الميم فيه بدل عن اللام في لولا، ومثله استولى على الشيء واستومى عليه، وحكى الأصمعي: خاللته وخالمته إذا صادقته، وهو خلي وخلمي أي صديقي.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ما ننزل الملائكة الا بالحق) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم : (ما ننزل) بالنون وبكسر الزاي والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها ، والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ما تُنَزَّل) على فعل ما لم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وما كانوا اذا منظرين) يعنى: لو نزلت الملائكة لم ينظروا أي يمهلوا، فان التكليف يزول عند نزول الملائكة. قال صاحب النظم: لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول: أتيتك إذ جئتني، أي حين جئتني. ثم ضم إليها أن، فصار إذ أن. ثم استثقلوا الهمزة، فحذفوها فصار إذن ،

ومجيء لفظة اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا، وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن القوم إنما قالوا (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر علي» ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فان الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولاً قال: إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ إنه عائد إلى الذكر يعني : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) .

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه ، وما حفظه الله فلا خوف عليه؟

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا: وفي هذه الآية قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة، ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكناية في قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء، وقوي ابن الأنباري هذا القول فقال : لما ذكر الله الإنزال والمُنزِل دل ذلك على المُنزَل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمراً معلوما كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره ، وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾

مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن؟ قال بعضهم: حفظه بأن جعله معجزاً مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن، فصار كونه معجزا كإحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها، وقال آخرون: إنه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته، وقال آخرون: أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا: هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان: أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا، فهذا هو المراد من قوله (وانا له لحافظون).

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير، إما في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات، وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف، وانقضى الآن قريباً من ستمائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب، فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا.

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج القاضي بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الإمامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال: لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقي القرآن محفوظا، وهذا الاستدلال ضعيف، لأنه يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التي ألحقت بالقرآن، فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشيء نفسه وأنه باطل والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين** ﴾.

اعلم أن القوم لما أساؤا في الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا: انك لمجنون، فالله تعالى ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت. ولك أسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام، فهذا هو الكلام في نظم الله للآية وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلا. إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه. وقوله (في شيع الأولين) أي في أمم الأولين واتباعهم. قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة. وشيعة الرجل أتباعه، والشيعة الأمة سموا بذلك، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله، وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعا) قال الفراء: وقوله (في شيع الأولين) من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربي) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) أي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم.

واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور. الأول: أنهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات. والثاني: أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة، وذلك شاق شديد على الطباع. والثالث: أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته. وذلك أيضاً في غاية المشقة. والرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة. والخامس: خذلان الله لهم وإلقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم، وهذا هو السبب الأصلي؛ فلهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضالّون مع أكابر الأنبياء عليهم السلام في هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة.

أما قوله تعالى ﴿ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ﴾ ففيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلك إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون، وقيل: في قوله (ما سلككم في سقر) أي أدخلكم في جهنم. وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد: سلكته وأسلكته بمعنى واحد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار، فقالوا قوله (كذلك نسلكه) أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين، قالت المعتزلة: لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً

أليه، لا يقال: إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء، فالضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائد اليه، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ، فثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله في قلوب المجرمين ، لأنا نقول: إن كان الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله (لا يؤ منون به) عائداً أيضاً إلى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا، فوجب عودهما الى شيء واحد. . فوجب أن لا يكونوا مؤ منين بذلك الاستهزاء، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤ منا بكفره ، والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به ، وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار، ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه. فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير في قوله تعالى (كذلك نسلكه) عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلكه) أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم وإصرارهم لا يؤ منون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (لا يؤ منون به) عائد إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد. والثاني : أن قوله (كذلك معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه، ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير في قوله (نسلكه) عائدا إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم.

والجواب: لا يجوز أن يكون الضمير في قوله (نسلكه) عائداً على الذكر، ويدل عليه وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (كذلك نسلكه) مذكور بحرف النون، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوي كامل

بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة، صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مُستقبحاً في هذا المقام، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لأجل أن يؤمن به، ثم إنه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به، فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع، وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام، فثبت بهذا أن التأويل الذي ذكروه فاسد.

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه لو كان المراد ما ذكروه لوجب أن يقال (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) ولا يؤمنون به، أي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤمنون . أما لم يذكر الوار فعلمنا أن قوله (لا يؤمنون به) كالتفسير، والبيان لقوله (نسلكه في قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم.

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير في قوله (نسلكه) عائداً الى الاستهزاء لكان في قوله (لا يؤمنون به) عائدا اليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن مقتضى الدليل عود الضمير الى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد الى الاستهزاء ، والضمير الثاني عائد الى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن ، أليس أن الجبائي والكعبى القاضي قالوا في قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما في قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به)

تفسير للكناية في قوله (نسلكه) والتقدير : كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أنا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الايمان والصدق ، والعلم والحق ، وأن أحداً لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الايمان والحق ثم إنه لا يحصل ذلك ، وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الايمان : فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضي بتحصيل ذلك والجهل لأجل جهل آخر سابق عليه، فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذي قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به ، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردوداً، وروى القاضي عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ، ثم قال القاضي : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضي : إن هذا يجري مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله ، فحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الانقياد والقبول ، فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب ، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة ، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق ، إلا أنه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم .

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

أما قوله تعالى ﴿ **وقد خلت سنة الأولين** ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة، يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية . الثاني : وهو قول الزجاج : وقدمضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم ، وهذا أليق بظاهر اللفظ .

قوله تعالى ﴿ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل: أن القوم لمّا طلبوا نزول ملائكة يصرِّحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولاً من عند الله تعالى، بين الله تعالى في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يُظَنُّ أنا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم . والحاصل: أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لالازمة ، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة؟

أجاب القاضي عنه : بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول ، وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة، ثم يسأل نفسه ويقول : أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات؟ ويجيب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة، وهذا السؤال ما كان إلا من رأساء القوم ، وكانوا قليلي العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال: ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل بالنهار، كما لا يقولون بات يبيت إلا

بالليل ، والمصدر الظلـول ، وقولـه (فيه يعرجـون) يقـال : عرج يعـرج عروجـا ، ومنـه المعارج ، وهي المصاعد التي يصعد فيها ، وللمفسرين في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكّوا في تلك الرؤية وبقوا مصّرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله.

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنـه تعـالى لو جعـل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائـكة وتنـزل لصرفـوا ذلك عن وجهه ، ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا)فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء ، فكأن هذه الأبصار منعت من النظـر كما يمنـع السـكر الماء من الجري ، والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا،وقال أبو عمـرو بن العـلاء : هو مأخـوذ من سُكّر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل،فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أي غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها وقال أوس:

جذلت على ليلة ساهرة　　　فليست بطلق ولا ساكرة

ويقال : سكرت عينه سكرا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أي سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج . وقـال أبـو علي الفـارسي : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجارية ، فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجريان، والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو ، فهذه أقوال أربعة في تفسير (سكرت) وهي في الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هي تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، واذا حصل هذا التجويز بطل الكل ، والله أعلم .

قوله تعالى : **﴿ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴾.**

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكري النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ، ونظيرة قوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال (والسماء ذات البروج)، ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاض المختلفة في الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركِّب يركِّب تلك الأجزاء والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة ، فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى(ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين)، فلا نعيد ههنا إلا القدر الذي لا بد منه قوله (وزيناها) أي بالشمس والقمر والنجوم (للناظرين) أي للمعتبرين بها المستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم):

فان قيل : ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . فحفظ الله

السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن مُتجسِّسٍ يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمي بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أي لأسبَّنك، والرجم اسم لكل ما يرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أي مرامي لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لا تحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمي بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لا يمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق ، فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (مَن) نصب على هذا التقدير . قال : وجائز أن يكون في موضع خفض ، والتقدير : إلا ممن . قال ابن عباس : في قوله (إلا من استرق السمع)يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يحيله فيصير غولا يضل الناس في البراري . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه في سورة الأعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فيهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن في هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ، ونذكر منه ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقائل أن يقول : إذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لا يقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم،لأنا نقول هذا العجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الإخبار عن الغيب معجزا لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله

وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾

تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق ، وعند ذلك يصير الإخبار عن الغيوب معجزاً وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهي أنواع :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة ، وهي الطول والعرض والثخن ، واذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . وإذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والانتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدّر المقدر مع جواز حصول الأزيد والأنقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهي كرة في غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوي ، واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الإشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسي) وهي الجبال الثوابت ، واحدها راسي ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسي ، وهو كقوله تعالى (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفي تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها

كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير قوله (وألقينا فيها رواسي) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول) أن الضمير في قوله (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وان يكون راجعا إلى الجبال الرواسي ، إلا أن رجوعه إلى الأرض اولى لأن أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الأراضي ، فأما الفواكة الجبلية فقليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن انما تتولد في الجبال ، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى في الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثاني : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان إطلاق لفظ الوزن لإرادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلا بد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص من الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد

مقدار مخصوص ، ولو قدّرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان،فالله سبحانه وتعالى غدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أي حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا للكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) أي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن الشيء الذي ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهي بأسرها موزونة وهي الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزجاجات وغيرها . وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن ، وكذلك الفواكه في الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الأعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه عطف على قوله (معايش) والتقدير : وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن كلمة « من » مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون في أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق برزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خلق الأطعمة والأشربة ، وأعطى القوة المغذية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ وهو قول الكلبي قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير.

فإن قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء ، والدليل عليه قوله تعالى :(والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) والثاني : أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرَّها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة ، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل ، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء ، وقال في الأصنام (فإنهم عدّو لي) وقال (كلّ في فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات أنه قلت المياه في الأودية والجبال واشتد الحر في عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحوش رافعاً رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال : فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها .

﴿ والاحتمال الثالث ﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعبيد ، وعلى الوحش والطير ، وإنما أطلق عليها صيغة (مِن) تغليباً لجانب العقلاء على غيرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم ، لأنه لا يعطف على الضمير المجرور ، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى :(وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح).

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساءلون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزّله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أنبت في الأرض كل شيء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه).

﴿ وهذا هو النوع الرابع ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أي يحفظ،والخزانة أيضاعمل الخازن ، ويقال : خزن الشيء يخزنه اذا أحرزه في خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بينّ أن خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده ، أي في أمره وحكمه وتدبيره ، وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية ، وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان في البحر ، يعني أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شيء) يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء،إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذي يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلاً عنه ، وكان مختصاً بحيّز معينّ مع جواز حصوله في سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيّز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلاً عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن أضدادها ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدّر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الأنزال الإحداث والإنشاء والإبداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أن المعدوم شيء ، قال لأن قوله

تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) يقتضي أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الأحداث والابداع والانشاء والتكوين ، وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى إنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لا شك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال ، والمباحث الدقيقة باقية ، والله أعلم .

إما قوله تعالى ﴿ **وأرسلنا الرياح لواقح** ﴾ فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في وصف الرياح بأنها لواقح أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللسحاب ، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقّحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت ، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن مسعود في تفسير هذه هذه الآية: يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ، ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير إلقاحها للسحاب ، وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهي ملقحة ؟

والجواب : ما ذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثي أخاه :

ليبك يزيد يائس ذو ضراعة
وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنباري ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل

يريدون هو مبقل وهذا بدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألحقت غيرها لأن معناها النسبة وهو كما يقال: درهم وازن ، أي ذو وزن ، ورامح وسائف ، أي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي : هذا الجواب ليس بمغْن ، لأنه كان يجب أن يصح اللاقح ، بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشيء ، لأن اللاقح هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن الريح في نفسها لاقحة وتقريره بطريقين :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة ، بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿ والطريق الثاني ﴾قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم يأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد نتجت ولداً أنكد يشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، وإلا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبينا أنه لا يمكن أن يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿ وأنزلنا من السماء ماء فأسقينا كموه وما أنتم له بخازنين ﴾ ففيه مباحث : الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟وثانيها : أنه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الأرض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا (فأسقينا كموه)،قال الأزهري : تقول العرب لكل ما كان في بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري أسقيته ، أي جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فاذا كانت السقيا لسقيه ، قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله (نسقيكم مما في بطونه) فقرؤا باللغتين ، ولم يختلفوا في قوله (وسقاهم ربهم

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

شرابا طهورا) وفي قوله (والذي هو يطعمني ويسقين) قال أبو علي : سقيته حتى روى واسقيته نهرا ، أي جعلته شربا له وقوله (فأسقينا كموه) أي جعلناه سقيا لكم، وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه مني بعيد يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ، وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به ، وأما سقيا السَقِيَّة فلا يقال فيها أسقاه وأما قول ذي الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبنه تكلمني أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء ، وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم ﴾.

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الإحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار .

أما قوله ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه، كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار ، وقوله (وإنا لنحن نحيى ونميت) يفيد الحصر أي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شبيهاً بالارث فكان وارثا من هذا الوجه .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾

وأما قوله ﴿ ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله . الثاني : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغّب في الصف الأول في الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعني في وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس في رواية أبي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وأذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال(وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم . فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغي أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ﴿ وإن ربك هو يحشرهم ﴾ فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فإنه تعالى لما استدل

بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها ، واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث إلى حادث أول هو أول الحوادث ، وإذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس ، واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين،فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول ، والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام ، ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول : هذا لا يقدح في حدوث العالم بل لأمر كيف كان ، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس ، واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم ، فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث ، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض ، وأيضاً دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب ، ودلت آيةأخرىعلى أنه مخلوق من الطين ،وهي قوله: (إني خالق بشراً من طين) وجاء في هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ، والأقرب أنه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام كان ، بل هو قادر على خلقه ابتداء ، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن ، لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾في الصلصال قولان : قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ ، واذا طبخ فهو فخار ، قالوا : إذا توهمت في صوته مداً فهو صليل ، واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة . قال المفسرون : خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة ، فصار صلصالاً كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به ، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

﴿والقول الثاني﴾ الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وإصل إذا نتن وتغير، وهذا

القول عندي ضعيف ، لأنه تعالى قال(من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير،وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأ مسنونا ، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا ، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث،الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن ، وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله (مسنون) أي متغير،قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أي لم يتغير . الثاني : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه ، والذي يخرج من بينهما يقال له السنن وسمّي المسن مسناً لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أن موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهي صورته ، السادس : روي عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبي عبيدة ، لأنه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنونا بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿ **والجان خلقناه** ﴾فاختلفوا في أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس في رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جانًّا لتواريه عن الأعين ، كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار في بطن أمه ، ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك : جن الشيء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمى جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بني آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول ، كما يقال : في لا بن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا في الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين ، والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ،وقوله تعالى (خلقناه من قبل)،قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم)معنى السموم في اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار ، على ما ورد في الخبر أنها لفح جهنم . قيل : سميت سموماً لأنها بلطفها تدخل في مسام البدن ، وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا
سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ
﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ
مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾
قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾

سبعين جزأ من السموم التي خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فإن قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لإمكان حصول الحياة ، فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها،قال: لأن الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه،فننقضه عليه بقوله تعالى: (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الإجماع .

قوله تعالى:﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين،فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين،قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين ؟قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته،وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما تفسير كونه بشراً ، فالمراد منه كونه جسما كثيفاً يباشر ويلاقي، والملائكة والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل

حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته)ففيه قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثاني : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

وأما قوله ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوِّز أن يقال : إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة (الأعراف) في صفة الملائكة:(إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم عليه السلام أو لأحد غير الله تعالى، أقصى ما في الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي،وقوله(فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله(كلهم أجمعون) توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة،احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقى احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر،فلما قال(أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن (أجمعين) معرفة فلايكون حالا،وقوله (إلا ابليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله (أبى أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال :هلاّ سجد؟ فقيل : أبى ذلك واستكبر عنه.

أما قوله ﴿ **قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين** ﴾ فاعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أي قال الله تعالى له يا إبليس وهذا يقتضي أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هذا ضعيف ، لأن ابليس قال في الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضي أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الاكرام والتعظيم ، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا ، وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ اللام في قوله (لأسجد) لتأكيد النفي ، ومعناه : لا يصح مني أن أسجد لبشر.

﴿ **البحث الثاني** ﴾معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه ، كأنه يقول : البشر جسماني كثيف له بشرة ، وأنا روحاني لطيف ، والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف ، والأدنىٰ كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون ، فهذا الأصل في غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهي أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم،فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود والأدنىٰ ، فالكلام الأول اشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذي قاله الله تعالى نص ، والذي قاله إبليس قياس ، ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا ، وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين)،قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين).

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾

فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأبيد ، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم (ما دامت السموات والأرض) في التأبيد . والثاني : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب، فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿ **قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فأنظرني) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتني رجيما ملعونا إلى يوم الدين . فأنظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة . لأن قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم)،اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لا يموت لأنه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لا يموت أحد ، فحينئذ يلزم منه أن لا يموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذاالمطلوب وقال: (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا في المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلائق ، وإنما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غيره قال تعالى (إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو)،وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟

لأن إبليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فإن قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى ما يكون قريبا منه ، والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث ، وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول ، وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فإن قيل : إنه لا يجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصي ، وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم في الجملة أن من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم أنه لا يموت في تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿ **قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الباء في (بما أغويتني) للقسم وما مصدرية ، وجواب القسم لأزينن ، والمعنى: أقسم باغوائك إياي لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله ، وهي من صفات الذات ، وفي قوله (بما أغويتني) أقسم باغواء الله وهو من صفات الأفعال ، والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه ، ونقل الواحدي عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أي بسبب كوني غاويا لأزينن، كقول القائل : أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار ، وبطاعته ليدخلن الجنة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة ، مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لإغواء بنى آدم

وإضلالهم ، وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثاني : أن أكابر الأنبياء والأولياء مجدّون ومجتهدون في إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته مجدون ومجتهدون في الضلال والاغواء ، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح ، لأنه أيس عن المغفرة والفوز بالجنة؟ يجترىء حينئذ على أنواع المعاصي والكفر . الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتني) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه ، لا يقال : هذا كلام إبليس وهو ليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه ، لأنا نقول :

﴿ أما الجواب عن الأول ﴾ فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

﴿ وأما الجواب عن الثاني ﴾ فهو أنه قال في هذه الآية (رب بما أغويتني لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله في تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين في هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزيِّن لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

﴿ السؤال السادس ﴾ انه قال (رب بما أغويتني) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه ، أو ما عرف ذلك ، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا ، لأنه انما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ، ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتني) فهذا مجموع السؤلات الواردة في هذه الآية .

﴿ أما السؤال الأول والثاني ﴾ فللمعتزلة فيهما طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ وهو طريق الجبائي أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة ، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فبتقدير عدم وجود ابليس ولا وسوسته فإن ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية ، فلما كان الأمر كذلك . لا جرم أمهله هذه المدة .

﴿ الطريق الثاني ﴾وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال : إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية ، إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية ، بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية ، أقصى ما في الباب أن يقال : الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها ، إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات ، وذلك لا يمنع الحكيم من فعله . كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات ،صار سببا لمزيد الشبهات ،ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا .

﴿وأما السؤال الثالث والرابع﴾ وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكثار منها، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي. أما إذا علم الله تعالى من حاله أن ذلك لا يجوب التفاوت البتة، فالسؤال زائل.

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين ، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى : أحدها : المراد بما خيبتني من رحمتك لأخيبنهم بالدعاء إلى معصيتك . وثانيها : المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية . وثالثها : أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة ، والثاني الاضلال . ورابعها : أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه ، يعني أنه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس ، فاما أن يقال : إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف ، أما قوله إنه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول : هذا باطل ، ويدل عليه القرآن والبرهان ، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فأفضى تلك الزلة إلى الشيطان ، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج اليه ، وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الأفعال أثرا ، وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغّبه أبدا في القبائح . وينفره عن الخيرات ، مثل شخص كان حاله بالضد منه ، والعلم بهذا التفاوت ضروري .

وأما قوله إن وجوده يصير سبباً لزيادة المشقة في الطاعة فنقول : تأثير زيادة المشقة إنما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفي الإلقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر والأغلب ، وكل من يراعي المصالح ، فان رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الأول ، لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة إلى حصوله أصلا ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتني) الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول : كل هذا بعيد ، لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . فثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه ، وذكرت في مجلس التذكير أن الذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب في غاية الخساسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فمعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة ، وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس إلا من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير . فنقول : كل من أتى بعمل فإما أن يكون قد أتى به لله فقط ، أو لغير الله فقط ، أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فإما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا ، والتقدير : الرابع أن يأتي به لالغرض أصلا وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

﴿ أما الأول ﴾ فهو الاخلاص في حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو الاخلاص في حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون إخلاصاً في

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

حق الله تعالى .

﴿ **وأما الثالث** ﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجى أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

﴿ **وأما الرابع والخامس** ﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى . والحاصل أن القسم الأول : اخلاص في حق الله تعالى قطعا . والقسم الثاني : يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **قال هذا صراط عليّ مستقيم** ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن ابليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أي أنه يؤدي إلى كرامتي وثوابي ، وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مرّ عليه ، فكأنه مر عليّ وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك عليّ . الثاني : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط عليّ مستقيم) أي هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يغوي بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أي تفويض الأمور إلى إرادتي ومشيئتي طريق على مستقيم،الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أي هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه . قال الواحدي : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم .

قوله تعالى ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم** ﴾ .

اعلم أن إبليس لما قال (لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم

المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم إبليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها،والحاصل في هذا القـول : أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا ، فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وقال تعالى في آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الـذين يتولونـه والـذين هم به مشركون) قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة،وربما نسبوا ذلك إلى السحرة ، قال: وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ، وفي الآية قول آخر ، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدّقه الله في هذا الاستثناء فقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبى : العباد المذكورن في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس .

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قولـه (إلا من اتبعـك) استثنـاء ، لأن المعنى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الأمر والنهي .

وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء ، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن ، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس : على يد إبليس وأشياعه ، ومن اتبعه من الغاوين .

ثم قال تعالى ﴿ **لها سبعة أبواب** ﴾ وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ إنها سبع طبقـات : بعضهـا فوق البعض وتسمـى تلك الطبقـات بالدركات ، ويدل على كونها كذلك قوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الاسفل من النار).

﴿ **والقول الثاني** ﴾ إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام : ولكل قسم باب ، وعن ابن جريج : أولها : جهنم . ثم لظى . ثم الحطمة . ثم السعير . ثم سقر . ثم الجحيم . ثم الهاوية . قال الضحاك : الطبقة الاولى . فيها أهل التوحيد يعذبـون على قدر أعمالهـم ثم يخرجون . والثـانية : لليهـود . والثالثة : للنصـارى والرابعـة : للصابئـين . والخامسـة :

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾

للمجوس . والسادسة : للمشركين . والسابعة : للمنافقين . وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم في روية أبي بكر (جزء مقسوم) والباقون (جز) بتخفيف الزاي . وقرأ الزهري (جز) بالتشديد ، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ، كقولك : خب في خبء ، ثم وقف عليه بالتشديد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الجزء بعض الشيء ، والجمع الأجزاء ، وجزأته جعلته أجزاء ، والمعنى : أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس أجزاء ، بمعنى أنه يجعلهم أقساما وفرقا ، ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف . والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة ، فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين، ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين، لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله (إن المتقين) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلون بالوعيد: المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي . قالوا : لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به . وأقول : هذا القول هو الحق الصحيح ، والذي يدل عليه هو أن المتقى هو الآتي بالتقوى مرة واحدة ، كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة ، والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة ، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل ، فكذلك ليس من شرط صدق

الوصف بكونه متقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى ، والذي يقوِّي هذا الكلام أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى ، لأن كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية ، فالآتي بالتقوى يجب أن يكون متقيا ، فثبت أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزيدُ فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر ، فثبت أن قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله قولاً واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بيِّن ، وكلام ظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (في جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ما قلناه . لأن من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفًّى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض؟ قيل : لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (أدخلوها)؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها(أدخلوها بسلام) الثاني : لعل المراد لمّا ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها،وقوله(ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ **ونزعنا ما في صدورهم من غل** ﴾ والغل:الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم : أغل في جوفه وتغلغل ، أي إن كان لأحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيّب نفوسهم ، وعن عليّ عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند عليّ عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له عليّ : مرحبا بك يا ابن أخي ، أما والله إني لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى في حقهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعدل من أن يجعلك وطلحة في مكان واحد . قال عليه السلام : فلمن هذه الآية ؟ لا أم لك يا أعور ، وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمر بهم إلى الجنة ، وقد نقّى الله قلوبهم من الغل والغش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة في النسب بل المراد الأخوة في المودة والمخالصة كما قال (الأخِلّاءُ يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر،قال أبو عبيدة يقال : سُرُر وسُرَر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو : سُرُر وسُرَر، وجُدُد وجُدَد،قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني : السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه،قال ابن عباس:يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل ما بين صنعاء إلى الجابية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه ، وهو نقيض التدابر ، ولا شك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الإعياء والتعب أي لا ينالهم فيها تعب (وما هم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء ، وكمالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهي أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة .

﴿ **أما القيد الاول** ﴾ وهو كونها منفعة فإليه الاشارة بقوله (إن المتقين في جنات وعيون)

نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾

﴿ **وأما القيد الثاني** ﴾ وهو كونها مقرونة بالتعظيم فإليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

﴿ **وأما القيد الثالث** ﴾ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمانية ، أما المضار الروحانية فهي الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب ، وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين) اشارة إلى نفي المضار الروحانية وقوله (لا يمسهم فيها نصب) اشارة الى نفي المضار الجسمانية .

﴿ **وأما القيد الرابع** ﴾ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل) اشارة الى أن الأرواح القدسية الناطقة نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الالهية ، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية ، فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الأخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم** ﴾.

في الآية مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أثبتت الهمزة الساكنة في (نبيء) صورة ، وما أثبتت في قوله (دفء . وجزء) لأن ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، ف (نبيء) في الخط على تحقيق الهمزة ، وليس قبل همزة (نبيء) ساكن فاجروها على قياس الأصل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال (نبيء عبادى).

وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فههنا وصفهم بكونهم عباداً له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما ، فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم . وفي الآية لطائف : إحداها : أنه أضاف العباد الى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذي أسرى بعبده) ، ثانيها : أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد بألفاظ ثلاثة : قوله (اني) وثانيها : قوله (أنا) وثالثها : ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل اني أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابي هو العذاب الأليم) وثالثها : أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة . ورابعها : أنه لما قال (نبيء عبادى) كان معناه نبيء كل من كان معترفا بعبوديتى ، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع ، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي ، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى . وعن قتادة قال : بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورَّع من حرام ، ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه » أي قتلها ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه ، وهم يضحكون فقال « أتضحكون والنار بين أيديكم » فنزل قوله (نبيء عبادى أني أنا الغفور الرحيم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون، قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم، قال أبشر تموني على أن مسَّنى الكبر فبم تبشر ون، قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين، قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل

التوحيد ، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء ، ومحذراً عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء ، فبدأ أولاً بقصة إبراهيم عليه السلام ، والضمير في قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير : ونبىء عبادى عن ضيف إبراهيم ، يقال : أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم،وذكر تعالى في الآية أن ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر ، وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى إنسانا لطلب القِرى ، ثم سُمي به ، ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة .

فان قيل : كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الانسان ويلتجىء اليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أي نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أي خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجله اذا أخافه . وقرىء لا تأجل ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود ، وقوله (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقون : (نبشرك) بالتشديد .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (إنا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل ، والمعنى : انك بمثابة الآمن المبشّر فلا توجل .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما ، واختلفوا في تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنبوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال : أبشرتموني على أن مسنى الكبر فيم تبشرون ، فمعنى (على) ههنا للحال أي حالة الكبر ، وقوله (فبم تبشرون) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأي أعجوبة تبشروني ؟

فان قيل : في الأية اشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر . الثاني : كيف قال (فيم تبشرون) مع أنهم قد بينوا ما بشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام ؟ قال القاضي : أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شابا ، ثم يعطيه الولد ، والسبب في هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل في حال الشباب .

فان قيل : فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا : بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين .

قلنا : إنهم بينوا أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وقولهم : فلا تكن من القانطين : لا يدل على أنه كان كذلك ، بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون)،وفيه جواب آخر ، وهو أن الانسان إذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه ، فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت ، وقيل أيضا : إنه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة ، وطلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وقيل أيضا : استفهم أبأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم وأجتهادكم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها ، والباقون بفتح النون خفيفة ، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني أدغمت نون الجمع في نون الاضافة ، وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلباً للتخفيف، قال أبو حاتم : حذف نافع الياء مع النون . قال : وإسقاط الحرفين لا يجوز ، وأجيب عنه : بأنه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة المرفع ، وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع (ولا تك) وفي موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة أبدا ، وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس : يريد بما قضاه الله تعالى،والمعنى : أن الله تعالى قضى أن يخرج من

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾

صُلب ابراهيم اسحقَ عليه السلام ، ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء، فقوله (بالحق) اشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القانطين) نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط، وقد ذكرنا كثيرا أن نهى الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهى عنه كما في قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام حق ، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمور : أحدها : أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه . وثانيها : أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه . وثالثها : أن يجهل كونه تعالى منزَّها عن البخل والحاجة والجهل، فكل هذه الأمور سبب للضلال ، فلهذا المعنى قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (يقنط) بكسر النون ولا تقنطوا كذلك ، والباقون بفتح النون وهما لغتان : قنط يقنط ، نحو ضرب يضرب ، وقنط يقنط نحو علم يعلم ، وحكى أبو عبيدة : قنط يقنط بضم النون ، قال أبو على الفارسي : قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله (من بعد ما قنطوا) وحكاية أبي عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر ، لأن المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل . والله أعلم .

/ قوله تعالى ﴿ **قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلاءآل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدَّرنا إنها لمن الغابرين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فما خطبكم) سؤال عما لأجله أرسلهم الله تعالى ، والخطب والشأن والأمر سواء ، إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال .

فان قيل : إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال الأصم : معناه ما الأمر الذي توجهتم له سوى البشرى . الثاني : قال القاضي : إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا ، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث : يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا : إنا نبشرك بغلام عليم ، في معرض إزالة الخوف والوجل ، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم . ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال (فما خطبكم أيها المرسلون)

ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إناْ أرسلنا إلى قوم مجرمين) وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم إبراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم (إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الإرسال إهلاك القوم.

أما قوله تعالى ﴿ إلا آل لوط ﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله (إلا آل لوط) هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشاف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنسان ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وان كان استثناء من الضمير في (مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)،ثم قال صاحب الكشاف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الأرسال ، لأن الملائكة على هذا التقدير أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا إلى آل لوط أصلا ، وأما في المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعا ليُهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله (إنا لمنجوهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائى (منجوهم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿ إلا امرأته ﴾ قال صاحب الكشاف : هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله (لمنجوهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه ، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته ، وكما لو قال :

فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾

المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين إلا واحدة ، وكما إذا قال : المقر لفلان علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما ، فأما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان ، لأن قوله (إلا آل لوط) متعلق بقوله (أرسلنا) وبقوله (مجرمين) وقوله (إلا امرأته) قد تعلق بقوله (منجوهم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء ؟

وأما قوله ﴿ قدرنا إنها لمن الغابرين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن معنى التقدير في اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره ، وقدّر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ، ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر، وقيل في معنى (قدرنا) كتبنا . قال الزجاج : دبرنا . وقيل قضينا ، والكل متقارب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفي النمل ، وقرأ الباقون فيهما بالتشديد . قال الواحدي يقال : قدرت الشيء وقدرته ، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم الموت) خفيفا ، وقراءة الكسائي (والذي قدر فهدى) ثم قال : والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى ، ولِمَ لَمْ يقولوا : قدر الله تعالى ؟

والجواب : إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبَّرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبِّر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إنها لمن الغابرين) في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون . ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون ﴾

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله، وأن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله، فلهذا قال لهم (إنكم قوم منكرون) وفي تأويله وجوه: الأول: أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون، لأنه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه اليه، فقال هذه الكلمة. والثاني: أنهم كانوا شبابا مرداً حسان الوجوه، فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة. والثالث: أن النكرة ضد المعرفة فقوله (إنكم قوم منكرون) أي لا أعرفكم، ولا أعرف أنكم من أي الأقوام، ولأي غرض دخلتم علي، فعند هذه الكلمة قالت الملائكة: بل جئناك بما كانوا فيه يمترون، أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله، ثم أكدوا ما ذكروه بقولهم (وأتيناك بالحق) قال الكلبي: بالعذاب، وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإنا لصادقون).

قوله تعالى ﴿ فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾.

قرىء (فأسر) بقطع الهمزة ووصلها من أسرى وسرى . وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر (من) السير والقطع آخر الليل . قال الشاعر :

افتحي الباب وانظري في النجوم　　　كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله (واتبع أدبارهم) معناه : اتبع آثار بناتك وأهلك . وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء : أحدها : لئلا يتخلف منكم أحد فيناله العذاب . وثانيها : لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء ، وثالثها : معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول : امض لشأنك ولا تعرِّج على شيء،ورابعها : لو بقى منه متاع في ذلك الموضع ، فلا يرجعن بسببه البتة . وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس : يعنى الشام . قال

وَجَآءَ أَهۡلُ ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ﴿٦٨﴾
وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن
كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِينَ
﴿٧٣﴾ فَجَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ
لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٧﴾

المفضل : حيث يقول لكم جبريل . وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة ما عمل أهلها مثل عمل قوم لوط . وقوله (وقضينا اليه) عدّى قضينا بإلى ، لأنه ضمن معنى أوحينا ، كأنه قيل : وأوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل) وقوله (ثم اقضوا إلي) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفي إبهامه أولا ، وتفسيره ثانيا تفخيم للأمر وتعظيم له . وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كأن قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر ، فقال إن دابر هؤلاء ، وفي قراءة ابن مسعود ، وقلنا (ان دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم ، يعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أي حال ظهور الصبح .

قوله تعالى ﴿ **وجاء أهل المدينة يستبشرون قال إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أو لم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون، فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل، إن في ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن في ذلك لآية للمؤمنين** ﴾

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه، إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : أمرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المراد ما رأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلباً منهم لأولئك المرد، والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا ضيوفه كلامين :

﴿ **الكلام الأول** ﴾ قال (إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون) يقال فضحه يفضحه فضحا

وفضيحة اذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار ، والمعنى أن الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بي ، ثم أكد ذلك بقوله (واتقوا الله ولا تخزون) فأجابوه بقولهم (أولم ننهك عن العالمين) والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تكلمنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿ والكلام الثاني ﴾ مما قاله لوط قوله (هؤلاء بناتي أن كنتم فاعلين) قيل المراد بناته من صلبه ، وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو كقوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي قراءة أبي وهو أب لهم ، والكلام في هذه المباحث قد مرّ بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام .

أما قوله ﴿ لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العمر والعمر واحد وسمى الرجل عمراً تفاؤلاً أن يبقى ، ومنه قول ابن أحمر

ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا ، فاذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فالتزموا الأخف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) أي في غوايتهم يعمهون ، أي يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلتفتون إلى نصيحتك . والثاني : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى، قال النحويون : ارتفع قوله (لعمرك) بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمي وحذف الخبر ، لأن في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذتهم الصيحة ﴾ أي صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعاني : ليس في الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام، فان ثبت ذلك بدليل قويّ قيل به وإلا فليس في الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة، وقوله (مشرقين) يقال شرق الشارق يشرق شروقاً لكل ما طلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أي

وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾

طلع طالع فقوله (مشرقين) أي داخلين في الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل في الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أمطر عليهم حجارة من سجّيل ، وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها في سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآيات للمتوسمين** ﴾ يقال توسمت في فلان خيراً أي رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين ، وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر في السمة الدالة،تقول : توسمت في فلان كذا أي عرفت وسم ذلك وسمته فيه .

ثم قال ﴿ **وإنها لبسبيل مقيم** ﴾ الضمير في قوله (وإنها) عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها في قوله (وجاء أهل المدينة) وقوله (لبسبيل مقيم) أي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف، والذين يمرون من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .

ثم قال ﴿ **إن في ذلك لآية للمؤمنين** ﴾ أي كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك انما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال ، أما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه ،.وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين** ﴾.

اعلم أن هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . فأولها: قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة ابراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيبا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلّة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبي : الأيكة

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾

الغيضة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدي : ومعنى إن واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة ، وقوله (فانتقمنا منهم) قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله (وإنهما) فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ الضمير للايكة ومدْيَن لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثاً إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين فجاء بضمير هما وقوله (لبإمام مبين) أي بطريق واضح والإمام اسم ما يؤتم به . قال الفراء والزجاج : انما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع . قال ابن قتيبه : لأن المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله (مبين) يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل أنه مبين لغيره، لأن الطريق يهدي إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ **ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين، وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون** ﴾

هذه هي القصة الرابعة ، وهي قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله (المرسلين) المراد منه صالح وحده ، ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم آياتنا) يريد الناقة ، وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها ، وكثرة لبنها،وأضاف الايتاء اليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ، وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم،وقوله (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الأعراف وقوله (آمنين) يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (آمنين) أن يقع سقفهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) أي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال . والله أعلم .

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

قوله تعالى **﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم ﴾.**

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل : كيف يليق الاهلاك والتعذيب بالرحيم الكريم ؟ فأجاب عنه بأني إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوهاوأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلا كهم وتطهير وجه الأرض منهم ، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة ، قال الجبائي : دلت الآية على أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا حقا وبكون الحق لا يكون الباطل ، لأن كل ما فعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق ، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ما خلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصي باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد ، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما ، ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه ، وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه ، فانه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم ، فإنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والعدل والإنصاف، فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ؟ ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجميل) أي فأعرض عنهم ، واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء ، وقيل . هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد ، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح ، فكيف يصير منسوخا .

ثم قال **﴿ إن ربك هو الخلاق العليم ﴾** ومعناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك ، وإذا كان كذلك فإنما خلقهم مع هذا التفاوت ،

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

ومع العلم بذلك التفاوت ، أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة . وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (آتيناك سبعاً) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين . وأما المثاني : فهو صيغة جمع ، واحدة مثناة ، والمثناة كل شيء يثنى ، أي يجعل اثنين مثل قولك : ثنيت الشيء إذا عطفته أو ضممت اليه آخر ، ومنه يقال : لركبتي الدابة ومرفقيها مثاني ، لأنها تثنى بالفخذ والعضد ، ومثاني الوادي معاطفه .

إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى ولا شك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال :«هي السبع المثاني»رواه أبو هريرة ، والسبب في قوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات ، وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه : الأول : أنها تثنى في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة ، والثاني : قال الزجاج : سميت مثاني لأنها يثنى بعدها ما يقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثاني ، لأنها قسمت قسمين اثنين ، والدليل عليه ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين » والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثاني لأنها قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثاني ، لأنها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل ما نزل من القرآن ومرة

بالمدينة ، السادس : سميت بالمثاني ، لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) وفي قراءة عمر (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثاني) على سورة الفاتحة فههنا أحكام :

الحكم الاول

نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجته فيه أن السبع المثاني لما ثبت أنه هو الفاتحة ، فإنه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن ، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وللخصم أن يجيب : بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام . أما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولا مغايراً للمذكور ثانيا ، وههنا ذكر السبع المثاني ، ثم عطف عليه القرآن العظيم ، فوجب حصول المغايرة .

والجواب الصحيح : أن بعض الشيء مغاير لمجموعه ، فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف ، والله أعلم .

الحكم الثاني

أنه لما كان المراد بقوله (سبعا من المثاني) هو الفاتحة ، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين : أحدهما : أن إفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن ، لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة ، والثاني : أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما رأينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في

جميع الصلوات طول عمره ، وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما، والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (سبعا من المثاني) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة معا . قالوا : وسميت هذه السور مثاني ؛ لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها، وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية . وما نزل شيء منها في مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها .

وأجاب قوم عن هذا الاشكال : بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا ، ثم أنزله على نبيه منها نجوما ، فلما أنزله الى السماء الدنيا ، وحكم بانزاله عليه ، فهو من جملة ما آتاه ، وإن لم ينزل عليه بعد .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم ، فأما الذي أنزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف ، لأن اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير السبع المثاني إنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطاني المئين مكان الانجيل ، وأعطاني المثاني مكان الزبور ، وفضلني ربى بالمفصّل قال الواحدي : والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل ، لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن السبع المثاني هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات ، وقول طاوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى (كتابا متشابها مثاني)

فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه ما المراد بالسبع ، وما المراد بالمثاني ؟ أما السبع فذكر فيه وجوها : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم . التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والقضاء والقدر ، واحوال العالم ، والقصص ، والتكاليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، والقسم ، والأمثال . وأما وصف كل القرآن بالمثاني ، فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف ، وهذا القول ضعيف أيضا ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن ، لكان قوله (والقرآن العظيم) عطفاً للشيء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

الى الملك القـرم وابـن الهمام ... وليث الكتيبـة في المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده في هذا البيت ، الا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه.

﴿ **والقول الخامس** ﴾ يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير : ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لفظة « من » في قوله (سبعا من المثاني) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما : أن تكون للتبعيض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة ، والمعنى : آتيناك سبعا هي المثاني كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لا أن بعضها رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم** ﴾ فاعلم أنه لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وقال أبو بكر : من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغّر عظيما وعظّم صغيرا وقيل : وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر

وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ

وسائرَ الأمتعة ، فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع .

﴿ **القول الثاني** ﴾ قال ابن عباس (لا تمدن عينيك) أي لا تتمنَّ ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا ، وقرر الواحدي هذا المعنى فقال : إنما يكون ماداً عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر نحوه ، وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بنى المصطلق ، وقد عبست في أبوالها وأبعارها فتقنع في ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخادها إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ قال بعضهم (ولا تمددن عينيك) أي لا تحسدن أحدا على ما أوتى من الدنيا قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى ﴿ **أزواجا منهم** ﴾ قال ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار ، والزوج في اللغة الصنف ثم قال (ولا تحزن عليهم) إن لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون . والحاصل أن قوله (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم) نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله (ولا تحزن عليهم) نهي له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر وَوَزن .

ثم قال ﴿ **واخفض جناحك للمؤمنين** ﴾ الخفض : معناه في اللغة نقيض الرفع ، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي أنها تخفض أهل المعاصي ، وترفع أهل الطاعات ، فالخفض معناه الوضع ، وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك جناحك من الرَّهب) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ، ونظيره قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم).

قوله تعالى ﴿ وقل إني أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن

عضين ﴿٩١﴾

عضين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا ، وخفض الجناح للمؤمنين ، أمره بأن يقول للقوم (إني أنا النذير المبين) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلغًا لجميع التكاليف ، لأن كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ، ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية ، ثم قال بعده (كما أنزلنا على المقتسمين) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ اختلفوا في ان المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

﴿القول الأول ﴾قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ، فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لاتغتروا بالخارج منا ، والمدعي للنبوة فإنه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر ، فأنزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شرَّ مِيتة ، والمعنى : أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما في بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى ، واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين ؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي . وقال عكرمة : لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به ، فقال بعضهم : سورة كذا لي . وقال بعضهم : سورة كذا لي . وقال مقاتل بن حبان : اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر ، وقال بعضهم شعر ، وقال بعضهم كذب ، وقال بعضهم : أساطير الأولين .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير المقتسمين . قال ابن زيد : هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه وأهله ، فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم ، فعلى هذا ، الاقتسام من القسم لا من القسمة ، وهو اختيار ابن قتيبة .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (كما أنزلنا على المقتسمين) يقتضى تشبيه شى ء بذلك فما ذلك الشيء ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ التقدير : ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين ، حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله (ولا تمدن عينيك) إلى آخره ؟

قلنا : لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم ، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن هذا الكلام يتعلق بقوله (وقل إني أنا النذير المبين).

واعلم أن هذا الوجه لا يتم إلا بأحد أمرين : إما التزام إضمار أو التزام حذف ، أما الاضمار فهو أن يكون التقدير إني أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين ، وعلى هذا الوجه ، المفعول محذوف وهو المشبه ، ودل عليه المشبه به ، وهذا كما تقول : رأيت كالقمر في الحسن ، أي رأيت انسانا كالقمر في الحسن ، وأما الحذف فهو أن يقال : الكاف زائدة محذوفة ، والتقدير : إني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين ، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والتقدير : ليس مثله شيء ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى الاضمار والحذف ، والتقدير : إني أنا النذير أي أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله (الذين جعلوا القرآن عضين) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في هذا اللفظ قولان : الأول : أنه صفة للمقتسمين . والثاني : أنه مبتدأ ، وخبره هو قوله (لنسألهم) وهو قول ابن زيد .

﴿ البحث الثاني ﴾ ذكر أهل اللغة في واحد عضين قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة ، وأصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته ، وكل قطعة عضة ، وهي مما نقص منها واو هي لام الفعل ، والتعضية التجزئة والتفريق ، يقال : عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها ، وفي الحديث « لا تعضية في ميراث إلا فيما احتمل القسمة » أي لا تجزئه فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف . فقوله (جعلوا القرآن عضين) يريد جزؤه أجزاء ، فقالوا : سحر وشعر وأساطير الأولين ومفترى .

فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ
وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ
ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن واحدها عضة وأصلها عضهة ، فاستثقلوا الجمع بين هاءين ، فقالوا عضة كما قالوا شفة ، والأصل شفهة بدليل قولهم : شافهت مشافهة ، وسنة وأصلها سنهة في بعض الأقوال ، وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ، ومنه الحديث « إياكم والعضة » وقال ابن السكيت : والعضة بأن يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه ، وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه ، فعلى هذا القول معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أي جعلوه مفترى . وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف ، فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف .

قوله تعالى: **﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون ﴾.**

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين ، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ، ويحتمل أن يكون راجعا الى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم في قوله (وقل إني أنا النذير المبين) أي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ، فيعود قوله (فوربك لنسألهم أجمعين) على الكل ، ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الايمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (لنسألنهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجابوا عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقريع يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل

عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الأوقات .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يصرف النفي الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفي وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص، ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع في اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

هــذا الخليفــة فارضــوا ما قضى لكم بالحــق يصــدع ما في قولــه حيف

فقال يَصْدع يفصل ، وتَصَدّع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال الفراء : يتفرقون . والصدع في الزجاجة الابانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما سمى صداعا لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلقا ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أي فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون « ما » بمعنى الذي أي بما تؤمر به من الشرائع ، فحذف الجار كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

الثاني : أن تكون « ما » مصدرية أي فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية.

ثم قال تعالى ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾ أي لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّـٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

ثم قال ﴿ إنا كفيناك المستهزئين ﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات ، وأومأ الى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات ، وأشار إلى عينى الأسود بن المطلب فعمى ، وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيحا فمات وأشار الى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة الى شيء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشركة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علوّ قدره وعظيم منصبه ، ودل القرآن على أن الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولاسيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزؤن قال له،(ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) لأن الجبلّة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك، فعند هذا قال له (فسبح بحمد ربك) فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة، واختلف الناس في أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ؟ فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ،ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة ، واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها ، وعند ذلك يزول الحزن والغم . وقالت المعتزلة : من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق ، فانه يعلم أنه عدل منزه عن إنزال المشاق به من غير

غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه ، وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كأنه يقول : تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو القيتني في المكروهات ، وقوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الموت وسمى الموت باليقين لأنه أمر متيقَّن .

فان قيل : فأي فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه اذا مات سقطت عنه العبادات ؟

قلنا : المراد منه (واعبد ربك) في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم .

١٥ ـ سورة الحجر

﴿ مكية وآياتها تسع وتسعون ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ءايت الكتب وقرءان مبين ﴿١﴾ ١٥ الحجر

ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴿٢﴾ ١٥ الحجر

﴿ سورة الحجر مكية إلا آية ٨٧ فمدنية وآيها تسع وتسعون ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) قد مر الكلام فيه وفى محله فى مطلع سورة الرعد وأخواتها (تلك)
إشارة إليه أى تلك السورة العظيمة الشأن (آيات الكتاب) الكامل المعهود الغنى عن الوصف به المشهور ٭
بذلك من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق أى بعض منه مترجم مستقل
باسم خاص فهو عبارة عن جميع القرآن أو عن الجميع المنزل إذ ذاك إذ هو المتسارع إلى الفهم حينئذ عند
الإطلاق وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ماأضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة
عن السورة إذ هى فى الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغنى عن التصريح بالوصف
على أنها عبارة عن جميع آياتها فلابد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها وفيه من التكليف مالا يخفى
كما ذكر فى سورة الرعد (وقرآن) أى قرآن عظيم الشأن (مبين) مظهر لما فى تضاعيفه من الحكم والأحكام ٭
أو لسبيل الرشد والغى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام ولقد فخم شأنه العظيم مع ماجمع فيه
من وصفى الكتابية والقرآنية على الطريقتين إحداهما اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الإلهية فكأنه
كلها والثانية طريقة كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً فى بابه خارجا عن دائرة البيان وأخرت
الطريقة الثانية لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من
الكتب أدخل فى المدح كيلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من
غير اشتمال على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وهكذا الكلام فى فاتحة سورة النمل خلا أنه قدم فيها القرآن
على الكتاب لما سيذكر هناك ولما بين كون السورة الكريمة بعضاً من الكتاب والقرآن لتوجيه المخاطبين إلى
٢ حسن تلقى مافيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع فى بيان ماتتضمنه فقيل (ربما) بضم الراء وتخفيف الباء
المفتوحة وقرىء بالتشديد وبفتح الراء مخففاً وبزيادة التاء مشدداً وفيه ثمانى لغات فتح الراء وضمها مشدداً و
مخففاً وبزيادة التاء أيضاً مشدداً ومخففاً ورب حرف جر لا يدخل إلا على الاسم وما كافة مصححة لدخوله على
الفعل وحقه الدخول على الماضى ودخوله على قوله تعالى (يود الذين كفروا) لما أن المترقب فى أخباره تعالى ٭
كالماضى المقطوع فى تحقق الوقوع فكأنه قيل ربما ود الذين كفروا والمراد كفرهم بالكتاب والقرآن وكونه

ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣) ١٥ الحجر

٥ من عندالله تعالى (لوكانوا مسلمين) منقادين لحكمه ومذعنين لأمره وفيه إيذان بأن كفرهم إنما كان بالجحود بعد ما علموا كونه من عند الله تعالى وتلك الودادة يوم القيامة أو عند موتهم أو عند معاينة حالهم وحال المسلمين أو عند رؤيتهم خروج عصاة المسلمين من النار روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال النبي ﷺ إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء تعالى من أهل القبلة قال لهم الكفار ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا إلى النار قالوا كانت لنا ذنوب فأخذنا بها فيغضب الله سبحانه لهم بفضل رحمته فيأمر بكل من كان من أهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وروى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا يزال الرب يرحم ويشفع إليه حتى يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة فعند ذلك يتمنون الإسلام والحق أن ذلك محمول على شدة ودادتهم وأما نفس الودادة فليست بمختصة بوقت دون وقت بل هي مقررة مستمرة في كل آن يمر عليهم وأن المراد بيان ذلك على ما هو عليه من الكثرة وإنما جيء بصيغة التقليل جرياً على سنن العرب فيما يقصدون به الإفراط فيما يعكسون عنه تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي أو لا تعدم عندي فارساً وعنده مقانب جمة من الكتائب وقصده في ذلك التمادي في تكثير فرسانه ولكنه يريد إظهار براءته من التزيد وإبراز أنه ممن يقلل لعلو الهمة كثير ما عنده فضلا عن تكثير القليل وهذه طريقة إنما تسلك إذا كان الأمر من الوضوح بحيث لا يحوم حوله شائبة ريب فيصار إليه هضما للحق فدل النظم الكريم على ودادة الكافرين للإسلام في كل آن من آنات اليوم الآخر وأن ذلك من الظهور بحيث لا يشتبه على أحد ولو جيء بكلام يدل على ضده وعلى أن تلك الودادة مع كثرتها في نفسها مما يستقل بالنسبة إلى جناب الكبرياء وهذا هو الموافق لمقام بيان حقارة شأن الكفار وعدم الاعتداد بما هم فيه من الكفر والتكذيب كما ينطق به قوله تعالى ذرهم يأكلوا الآية أو ذهاباً إلى الإشعار بأن من شأن العاقل إذا عن له أمر يكون مظنون الحمد أو قليلا ما يكون كذلك أن لا يفارقه ولا يقارف ضده فكيف إذا كان متيقن الحمد كما في قولهم لعلك ستندم على ما فعلت وربما ندم الإنسان على ما فعل فإن المقصود ليس بيان كون الندم مرجو الوجود بلا تيقن به أو قليل الوقوع بل التنبيه على أن العاقل لا يباشر ما يرجى فيه الندم أو يقل وقوعه فيه فكيف بقطعي الوقوع وأنه يكفي قليل الندم في كونه حاجزاً عن ذلك الفعل فكيف كثيره والمقصود من سلوك هذه الطريقة إظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض بناء على ادعاء ظهوره فالمعنى لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة لوجب عليهم أن لا يفارقوه فكيف وهم يودونه كل آن وهذا أوفق بمقام استنزالهم عما هم عليه من الكفر وهذان طريقان متمايزان

٣ ذاتاً ومقاماً فمن ظنهما واحداً فقد نأى عن توفية المقام حقه (ذرهم) دعهم عن النهي عما هم عليه بالتذكرة والنصيحة إذ لا سبيل إلى إراعوائهم عن ذلك وبالغ في تخليتهم وشأنهم بل مرهم بتعاطي ما يتعاطونه

٥ (يأكلوا ويتمتعوا) بدنياهم وفي تقديم الأكل إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل

وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٤﴾ ١٥ الحجر

والمشارب والمراد دوامهم على ذلك لا إحداثه فإنهم كانوا كذلك أو تمتعهم بلا استماع ماينغص عيشهم من القوارع والزواجر فإن التمتع على ذلك الوجه أمر حادث يصلح أن يكون مترتبا على تخليتهم وشأنهم (ويلههم) ويشغلهم عن اتباعك أو عن التفكر فيما هم يصيرون إليه أو عن الإيمان والطاعة فإن الأكل والتمتع يفضيان إلى ذلك (الأمل) والتوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا فى العاقبة والمآل إلا خيرا فالأفعال الثلاثة مجزومة على الجوابية للأمر حسبما عرفت من تضمن الأمر بالترك للأمر بها على طريقة المجاز أو على أن يكون المراد بالأفعال المرقومة مباشرتهم لها غافلين عن وخامة عاقبتها غير سامعين لسوء مغبتها أصلا ولا ريب فى ترتب ذلك على الأمر بالترك فإن النهى عما هم عليه من ارتكاب القبائح مما يشوش عليهم تمتعهم وينغص عليهم عيشهم فأمر عليه السلام بتركه ليتمرغوا فيما هم فيه من حظوظهم فيدهمهم مايدهمهم وهم عنه غافلون (فسوف يعلمون) سوء صنيعهم أو وخامة عاقبته أو حقيقة الحال التى ألجأتهم إلى التمنى المذكور حيث لم يعلموا ذلك من جهتك وهو مع كونه وعيدا أيما وعيد وتهديدا غب تهديد تعليل للأمر بالترك فإن علمهم ذلك علة لترك النهى والنصيحة لهم وفيه إلزام للحجة ومبالغة فى الإنذار إذ لا يتحقق الأمر بالضد إلا بعد تكرر الإنذار وتقرر الجحود والإنكار وكذلك ماترتب عليه من الأكل والتمتع والإلهاء (وما أهلكنا) شروع فى بيان سر تأخير عذابهم إلى يوم القيامة وعدم نظمهم فى سلك الأمم الدارجة فى تعجيل العذاب أى ماأهلكنا (من قرية) من القرى بالخسف بها وبأهلها كما فعل ببعضها أو بإخلائها عن أهلها غب إهلاكهم كما فعل بآخرين (إلا ولها) فى ذلك الشأن (كتاب) أى أجل مقدر مكتوب فى اللوح واجب المراعاة بحيث لا يمكن تبديله لوقوعه حسب الحكمة المقتضية له (معلوم) لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر فكتاب مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من قرية فإنها لعمومها لا سيما بعد تأكده بكلمة من فى حكم الموصوفة كما أشير إليه والمعنى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب أى أجل موقت لمهلكها قد كتبناه لا نهلكها قبل بلوغه معلوم لا يغفل عنه حتى يمكن مخالفته بالتقدم والتأخر أو مرتفع بالظرف والجملة كما هى حال أى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا وقد كان لها فى حق هلاكها كتاب أى أجل مقدر مكتوب فى اللوح معلوم لا يغفل عنه أو صفة لكن لا للقرية المذكورة بل للمقدرة التى هى بدل من المذكورة على المختار فيكون بمنزلة كونه صفة للمذكورة أى ماأهلكنا قرية من القرى إلا قرية لها كتاب معلوم كما فى قوله تعالى ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن فإن قوله تعالى لا يسمن صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذى لا يسمن فى الضريع وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد إلا أى ليس لهم طعام من شىء من الأشياء إلا طعام لا يسمن فليس فيه فصل بين الموصوف والصفة بكلمة إلا كما توهم وأما توسيط الواو بينهما

مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾ ١٥ الحجر

وَقَالُوا يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ ١٥ الحجر

وإن كان القياس عدمه فللإيذان بكمال الالتصاق بينهما من حيث إن الواو شأنها الجمع والربط فإن ما نحن فيه
من الصفة أقوى لصوقا بالموصوف منها به فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون فإن امتناع
انفكاك الإهلاك عن الأجل المقدر عقلى وعن الإنذار عادى جرى عليه السنة الإلهية ولما بين أن الأمم
المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم لم يكن إلا حسبما كان مكتوباً فى اللوح بين أن كل أمة من
٥ الأمم منهم ومن غيرهم لها كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقيل (ما تسبق من أمة) من
الأمم المهلكة وغيرهم (أجلها) المكتوب فى كتابها أى لا يجىء هلاكها قبل مجىء كتابها أولا تمضى أمة
قبل مضى أجلها فإن السبق إذا كان واقعاً على زمانى فمعناه المجاوزة والتخليف فإذا قلت سبق زيد عمراً
فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وإذا كان واقعاً على زمان كان الأمر بالعكس والسر فى ذلك أن الزمان
يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى المتكلم فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمانى فإنما يعتبر فيه الحركة والتوجه
إلى ما سيأتى من الزمان فالسابق ما تقدم إلى المقصد وإيراده بعنوان الأجل باعتبار ما يقتضيه من السبق
كما أن إيراده بعنوان الكتاب المعلوم باعتبار ما يوجبه من الإهلاك (وما يستأخرون) أى وما يتأخرون
وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له وإيثار صيغة المضارع فى الفعلين بعد ما ذكر
نفى الإهلاك بصيغة الماضى لأن المقصود بيان دوامهما واستمرارهما فيما بين الأمم الماضية والباقية
وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة دون القرية
مع ما فى الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة وتأخير ذكر
عدم تأخرهم عن ذكر عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة فى بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم
السبق فى الوجود وإما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك وإيراد الفعل على
صيغة جمع المذكر للحمل على المعنى مع التغليب ولرعاية الفواصل ولذلك حذف الجار والمجرور والجملة
مبينة لما سبق والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أشير إليه ببيان ودادتهم للإسلام إذ ذاك
وبالأمر بتركهم وشأنهم إلى أن يعلموا حقيقة الحال إنما هو لتأخر أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم
٦ البالغة ومن جملتها ما علم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم إلى يوم القيامة (وقالوا) شروع فى
بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب بعد بيان كفرهم بالكتاب وما يئول إليه حالهم والقائلون مشركو
مكة لغاية تماديهم فى العتو والغى (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) خاطبوا به رسول الله ﷺ لا تسليما لذلك
واعتقاداً له بل استهزاء به عليه الصلاة والسلام وإشعاراً بعلة حكمهم الباطل فى قولهم (إنك لمجنون)
كدأب فرعون إذ قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون يعنون يا من يدعى مثل هذا الأمر البديع
الخارق للعادات إنك بسبب تلك الدعوى أو بشهادة ما يعتريك عند ما تدعى أنه ينزل عليك لمجنون

لَّوْمَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧﴾ ١٥ الحجر

مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ ١٥ الحجر

وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه رسول الله بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما فى قوله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فإن الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله تعالى وإيراد الفعل على صيغة المجهول لإيهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الإنكار إلى كون التنزيل
٧ عليه لا إلى استناده إلى الفاعل (لوما تأتينا) كلمة لو عند تركبها مع ماتفيد ماتفيده عند تركبها مع لا من معنى امتناع الشيء لوجود غيره ومعنى التحضيض خلا أنه عند إرادته لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة المعنى الأول لا يليها إلا اسم ظاهر أو مقدر عند البصريين والمراد ههنا هو الثانى أى هلا تأتينا (بالملائكة) يشهدون بصحة نبوتك ويعضدونك فى الإنذار كقوله تعالى لولا أنزل عليه ملك * فيكون معه نذيراً أو يعاقبوننا على التكذيب كما تأتى الأمم المكذبة لرسلهم (إن كنت من الصادقين) * فى دعواك فإن قدرة الله تعالى على ذلك مما لا ريب فيه وكذا احتياجك إليه فى تمشية أمرك فإنا لا نصدقك
٨ بدون ذلك أو إن كنت من جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم (ماننزل الملائكة) بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل وقرىء من الإنزال وقرىء تنزل مضارعا من التنزيل على صيغة البناء للمفعول ومن التنزيل بحذف إحدى التاءين وماضياً منه ومن التنزيل ومن الثلاثى وهو كلام مسوق إلى النبى ﷺ جواباً لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ماهو جواب عن أولها أعنى قوله إنا نحن نزلنا الذكر الآية كما فعل فى قوله تعالى قال إنما يأتيكم به الله فإنه مع كونه جواباً عن قولهم فأتنا بما تعدنا قدم على قوله ولا ينفعكم نصحى الآية مع كونه جواباً عن أول كلامهم الذى هو قولهم يانوح قد جادلتنا لما ذكر من شدة اقتضائه للجواب وليكون أحد الجوابين متصلا بالسؤال وفى العكس يلزم انفصال كل من الجوابين عن سؤاله والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح وهو أن يقال ماتأتيهم بهم للإيذان بأنهم قد أخطئوا فى التعبير حسبما أخطئوا فى الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب إليهم مطلق الإتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الآخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذى يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالى وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل (إلا بالحق) أى ملبتساً بالوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه الحكمة وتجرى به السنة الإلهية كقوله سبحانه وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والذى اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم هم ومنزلتهم فى الحقارة والهوان منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلا فإن ذلك من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يفتح على غير الأنبياء الكرام من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) ١٥ الحجر

أفراد كمل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام وإنما الذى يدخل فى حقهم تحت الحكمة فى الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الأمم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة (وما كانوا إذاً منتظرين) جزاء الشرط مقدر وفيه إيذان بإنتاج مقدماتهم لنقيض مطلوبهم كما فى قوله تعالى وإذن لا يلبثون خلافك إلا قليلا قال صاحب النظم لفظة إذن مركبة من إذ وهو اسم بمعنى الحين تقول أتيتك إذ جئتنى أى حين جئتنى ثم ضم إليه أن فصار إذ أن ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فمجىء لفظة أن دليل على إضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا إذ أن كان ماطلبوه منظرين والمعنى لو نزلناهم ماكانوا مؤخرين كدأب سائر الأمم المكذبة المستهزئة ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل فى قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل الخ وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق العلم والإرادة بازديادهم عذاباً وبإيمان بعض ذراريهم وأما نظم إيمان بعضهم فى سمط الحكمة فيأباه مقام بيان تماديهم فى الكفر والفساد ولجاجهم فى المكابرة والعناد هذا هو الذى يستدعيه إعجاز التنزيل الجليل وأما ماقيل فى تعليل عدم موافقة التنزيل للحكمة من أنهم حينئذ يكونون مصدقين عن اضطرار أو أنه لاحكمة فى أن تأتيكم بصور تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلا لبساً أو أن إنزال الملائكة لايكون إلا بالحق وحصول الفائدة بإنزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل إليهم الملائكة ابقوا مصرين على كفرهم فيصير إنزالهم عبثاً باطلا ولا يكون حقاً فمع إخلال كل من ذلك بقطعية الباقى لا يلزم من فرض وقوع شىء من ذلك تعجيل العذاب الذى يفيده قوله تعالى وماكانوا إذاً منظرين هذا على تقدير كون اقتراحهم لإتيان الملائكة لأجل الشهادة أما على تقدير كون ذلك لتعذيبهم فالمعنى إنا ماننزل الملائكة للتعذيب إلا تنزيلا ملتبساً بالحق الذى تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة حتما بحيث لامحيد عنه ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ماكان ذلك التنزيل ملتبساً بمقتضى الحكمة الموجبة لتأخير عذابهم إلى يوم القيامة لارفقاً بهم بل تشديداً عليهم كما مر من قبل وحيث كان فى نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقته الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ماعليه النظم الكريم فكأنه قيل لو نزلناهم ماكانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة الموجبة لتأخير عذابهم لتشديد عقابهم وقيل المراد بالحق الوحى وقيل العذاب فتدبر

٩ (إنا نحن نزلنا الذكر) رد لإنكارهم التنزيل واستهزائهم برسول الله ﷺ بذلك وتسلية له أى نحن بعظم شأننا وعلو جنابنا نزلنا ذلك الذكر الذى أنكروه وأنكروا نزوله عليك ونسبوك بذلك إلى الجنون وعموا منزله حيث بنوا الفعل للمفعول إيماء إلى أنه أمر لامصدر له وفعل لافاعل له (وإنا له لحافظون) من كل مالا يليق به فيدخل فيه تكذيبهم له واستهزاؤهم به دخولا أولياً فيكون وعيداً للمستهزئين وأما الحفظ عن مجرد التحريف والزيادة والنقص وأمثالها فليس بمقتضى المقام فالوجه الحمل على الحفظ من جميع مايقدح فيه من الطعن فيه والمجادلة فى حقيته ويجوز أن يراد حفظه بالإعجاز دليلا على التنزيل من عنده تعالى إذ لو كان من عند

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ ١٥ الحجر

وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ ١٥ الحجر

كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ ١٥ الحجر

غير الله لا تطرق عليه الزيادة والنقص والاختلاف وفى سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة
وعلى فخامة شأن التنزيل ما لا يخفى وفى إيراد الثانية بالجملة الاسمية دلالة على دوام الحفظ والله سبحانه أعلم
وقيل الضمير المجرور للرسول ﷺ كقوله تعالى والله يعصمك من الناس وتأخير هذا الكلام وإن كان جواباً
عن أول كلامهم الباطل رداً له لما ذكر آنفاً ولارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى (ولقد أرسلنا) أى رسلا ١٠
وإنما لم يذكر لدلالة ما بعده عليه (من قبلك) متعلق بأرسلنا أو بمحذوف هو نعت المفعول المحذوف أى ٭
رسلا كائنة من قبلك (فى شيع الأولين) أى فرقهم وأحزابهم جمع شيعة وهى الفرقة المتفقة على طريقة ٭
ومذهب من شاعه إذا تبعه وإضافته إلى الأولين من إضافة الموصوف إلى صفته عند الفراء ومن حذف
الموصوف عند البصريين أى شيع الأمم الأولين ومعنى إرسالهم فيهم جعل كل منهم رسولا فيما بين
طائفة منهم ليتابعوه فى كل ما يأتى ويذر من أمور الدين (وما يأتيهم من رسول) المراد نفى إتيان كل رسول ١١
لشيعته الخاصة به لا نفى إتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل البدل وصيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة على طريقة حكاية الحال الماضية فإن ما لا تدخل فى الأغلب على مضارع إلا وهو
فى معنى الحال ولا على ماض إلا وهو قريب من الحال أى ما أتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها
(إلا كانوا به يستهزءون) كما يفعله هؤلاء الكفرة والجملة فى محل النصب على أنها حال مقدرة من ضمير ٭
المفعول فى يأتيهم إذا كان المراد بالإتيان حدوثه أو فى محل الرفع على أنها صفة رسول فإن محله الرفع
على الفاعلية أى إلا رسول كانوا به يستهزءون وأما الجر على أنها صفة باعتبار لفظه فيفضى إلى زيادة من
الاستغراقية فى الإثبات ويجوز أن يكون منصوباً على الوصفية بأن يقدر الموصوف منصوباً على الاستثناء
وإن كان المختار الرفع على البدلية وهذا كما ترى تسلية لرسول الله ﷺ بأن هذه عادة الجهال مع الأنبياء
عليهم السلام وحيث كان الرسول مصحوباً بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول
استهزاءهم بالكتاب ولذلك قيل (كذلك) إشارة إلى ما دل عليه الكلام السابق من إلقاء الوحى مقروناً ١٢
بالاستهزاء أى مثل ذلك السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاءوا به من الكتب
(نسلكه) أى الذكر (فى قلوب المجرمين) أى أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أولياً ٭
ومحله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال منه أى نسلكه سلكا مثل ذلك السلك أو نسلك السلك
حال كونه مثله أى مقروناً بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة فإنهم من أهل الخذلان ليس لهم
استحقاق لقبول الحق وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدراً فى الوجود وهو السلك الواقع فى الأمم
السالفة أو للدلالة على استحضار الصورة والسلك إدخال الشىء فى آخر يقال سلكت الخيط فى الإبرة

لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ١٥ الحجر

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ ١٥ الحجر

لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ ١٥ الحجر

وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ ١٥ الحجر

---

١٣ والرمح فى المطعون (لا يؤمنون به) أى بالذكر حال من ضمير نسلكه أى غير مؤمن به أو بيان للجملة
السابقة فلا محل لها وقد جعل الضمير للاستهزاء فيتعين البيانية إلا أن يجعل الضمير المجرور أيضاً له على
أن الباء للملابسة أى نسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسته والحال إما مقدرة أو
مقارنة للإيذان بأن كفرهم مقارن للإلقاء كما فى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (وقد خلت سنة
الأولين) أى قد مضت طريقتهم التى سنها الله تعالى فى إهلاكهم حين فعلوا مافعلوا من التكذيب
١٤ والاستهزاء وهو استئناف جيء به تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد (ولو فتحنا عليهم) أى
على هؤلاء المقترحين المعاندين (باباً من السماء) أى باباً ما لا باباً من أبوابها المعهودة كما قيل ويسرنا لهم
الرقى والصعود إليه (فظلوا فيه) فى ذلك الباب (يعرجون) بآلة أو بغيرها ويرون مافيها من العجائب
عياناً كما يفيده الظلول أو فظل الملائكة الذين اقترحوا إتيانهم يعرجون فى ذلك الباب وهم يرونه عياناً
١٥ مستوضحين طول نهارهم (لقالوا) لفرط عنادهم وغلوهم فى المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق (إنما
سكرت أبصارنا) أى سدت من الإحساس من السكر كما يدل عليه القراءة بالتخفيف أو حيرت كما
يعضده قراءة من قرأ سكرت أى حارت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد ﷺ كما قالوه عند
ظهور سائر الآيات الباهرة وفى كلمتى الحصر والإضراب دلالة على أنهم يبتون القول بذلك وأن مايرونه
لا حقيقة له وإنما هو أمر خيل إليهم بالسحر وفى اسمية الجملة الثانية دلالة على دوام مضمونها وإيرادها بعد
تسكير الأبصار لبيان إنكارهم لغير مايرونه فإن عروج كل منهم إلى السماء وإن كان مرئياً لغيره فهو معلوم
بطريق الوجدان مع قطع النظر عن الإبصار فهم يدعون أن ذلك نوع آخر من السحر غير تسكير الأبصار
١٦ (ولقد جعلنا فى السماء بروجا) قصوراً ينزلها السيارات وهى البروج الإثنا عشر المشهورة المختلفة الهيئات
والخواص حسبما يدل عليه الرصد والتجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء والجعل إن جعل
بمعنى الخلق والإبداع وهو الظاهر فالجار متعلق به وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعول ثان له متعلق
بمحذوف أى جعلنا بروجا كائنة فى السماء (وزيناها) أى السماء بتلك البروج المختلفة الأشكال والكواكب
سيارات كانت أو ثوابت (للناظرين) إليها فمعنى التزيين ظاهر أو للمتفكرين المعتبرين المستدلين بذلك على
١٧ قدرة مقدرها وحكمة مدبرها فتزيينها ترتيبها على نظام بديع مستتبع للآثار الحسنة (وحفظناها من كل

إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ ١٥ الحجر

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ ١٥ الحجر

شيطان رجيم) مرمى بالنجوم فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس فى أهلها ويتصرف فيها ويقف على
١٨ أحوالها (إلا من استرق السمع) محله النصب على الاستثناء المتصل إن فسر الحفظ بمنع الشياطين عن
التعرض لها على الإطلاق والوقوف على مافيها فى الجملة أو المنقطع إن فسر ذلك بالمنع عن دخولها
والتصرف فيها . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه
السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبى ﷺ منعوا من السموات كلها واستراق السمع اختلاسه
سراً شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات بما بينهم من المناسبة فى الجوهر أو بالاستدلال من
* الأوضاع (فأتبعه) أى تبعه ولحقه (شهاب) لهب محرق وهو شعلة نار ساطعة وقد يطلق على الكواكب
* والسنان لما فيهما من البريق (مبين) ظاهر أمره للمبصرين قال معمر قلت لابن شهاب الزهرى أكان يرمى
بالنجوم فى الجاهلية قال نعم وإن النجم ينقض ويرمى به الشيطان فيقتله أو يخبله لئلا يعود إلى استراق
السمع ثم يعود إلى مكانه قال أفرأيت قوله تعالى وأنا كنا نقعد منها مقاعد الآية قال غلظت وشدد أمرها
حين بعث رسول الله ﷺ قال ابن قتيبة إن الرجم كان قبل مبعثه ﷺ ولكن لم يكن فى شدة الحراسة
كما بعد مبعثه ﷺ قال ابن عباس رضى الله عنهما إن الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى السماء الدنيا يسترقون
السمع من الملائكة فيرمون بالكواكب فلا يخطىء أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه وجنبه
ويده حيث يشاء الله تعالى ومنهم من يخبله فيصير غولا فيضل الناس فى البوادى . قال القرطبى اختلفوا
فى أن الشهاب هل يقتل أم لا قال ابن عباس رضى الله عنهما يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن
١٩ وطائفة يقتل قال والأول أصح (والأرض مددناها) بسطناها وهو بالنصب على الحذف على شريطة
التفسير ولم يقرأ بالرفع لرجحان النصب للعطف على الجملة الفعلية أعنى قوله تعالى ولقد جعلنا الخ وليوافق
* مابعده أعنى قوله تعالى (وألقينا فيها رواسى) أى جبالا ثوابت وقد مر بيانه فى أول الرعد (وأنبتنا فيها)
* أى فى الأرض أو فيها وفى رواسيها (من كل شىء موزون) بميزان الحكمة ذاتاً وصفة ومقداراً وقيل
مايوزن من الذهب والفضة وغيرهما أو من كل شىء مستحسن مناسب أو مايوزن ويقدر من أبواب النعمة
٢٠ (وجعلنا لكم فيها معايش) ماتعيشون به من المطاعم والملابس وغيرهما مما يتعلق به البقاء وهى بياء صريحة
* وقرىء بالهمزة تشبيهاً له بالشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش أو على محل لكم كأنه قيل
جعلنا لكم معايش وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على
طريقة التغليب وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبانهم أنهم يكفون مؤناتهم ولتحقيق أن الله تعالى هو الذى
يرزقهم وإياهم أو وجعلنا لكم فيها معايش ولمن لستم له برازقين .

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ ١٥ الحجر

وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ ١٥ الحجر

٢١ (وإن من شيء) إن للنفي ومن مزيدة للتأكيد وشيء فى محل الرفع على الابتداء أى مامن شيء من الأشياء
الممكنة فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا (إلا عندنا خزائنه) الظرف خبر للمبتدأ وخزائنه مرتفع به
على أنه فاعله لاعتماده أو خبر له والجملة خبر للمبتدأ الأول والخزائن جمع الخزانة وهى مايحفظ فيه نفائس
الأموال لاغير غلب فى العرف على ما للملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس شبهت مقدوراته
تعالى الفائتة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة فى كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول
أيديهم مع كمال افتقارهم إليها ورغبتهم فيها وكونها مهيأة متأتية لإيجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت
الإرادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة فى الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على
طريقة الاستعارة التخييلية (وما ننزله) أى مانوجد وما نكون شيئاً من تلك الأشياء ملتبساً بشيء من
الأشياء (إلا بقدر معلوم) أى إلا ملتبساً بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها لا
بما تقتضيه القدرة فإن ذلك غير متناه فإن تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون
ماعدا ذلك مع استواء الكل فى الإمكان واستحقاق تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضى اختصاص
كل من ذلك بما اختص به وهذا البيان سر عدم تكوين الأشياء على وجه الكثرة حسبما هو فى خزائن
القدرة وهو إما عطف على مقدر أى ننزله وما ننزله الخ أو حال مماسبق أى عندنا خزائن كل شيء والحال
أنا ماننزله إلا بقدر معلوم فالأول لبيان سعة القدرة والثانى لبيان بالغ الحكمة وحيث كان إنشاء ذلك
بطريق التفضل من العالم العلوى إلى العلم السفلى كما فى قوله تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج
٢٢ وكان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار (وأرسلنا الرياح)
عطف على جعلنا لكم فيها معايش وما بينهما اعتراض لتحقيق ماسبق وترشيح مالحق أى أرسلنا الرياح
(لواقح) أى حوامل شبهت الريح التى تجيء بالخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه بالعقيم مالا
يكون كذلك أو ملقحات بالشجر والسحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات فى قوله [ومختبط مما تطيح
الطوائح] أى المهلكات وقرىء وأرسلنا الريح على إرادة الجنس (فأنزلنا من السماء) بعد ما أنشأنا بتلك
الرياح سحاباً ماطراً (ماء فأسقيناكموه) أى جعلناه لكم سقياً وهو أبلغ من سقيناكموه لما فيه من الدلالة
على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاءوا (وما أنتم له بخازنين) نفى عنهم ماأثبته لجنابه بقوله وإن من
شيء إلا عندنا خزائنه كأنه قيل نحن القادرون على إيجاده وخزنه فى السحاب وإنزاله وما أنتم على ذلك
بقادرين وقيل ماأنتم بخازنين له بعد ما أنزلناه فى الغدران والآبار والعيون بل نحن نخزنه فيها لنجعلها
٢٣ سقياً لكم مع أن طبيعة الماء تقتضى الغور (وإنا لنحن نحيي) بإيجاد الحياة فى بعض الأجسام القابلة لها

وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ ١٥ الحجر

(ونميت) بإزالتها عنها وقد يعمم الإحياء والإماتة لما يشمل الحيوان والنبات وتقديم الضمير للحصر *
وهو إما تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الفعل والجملة خبر لأنا ولا يجوز كونه ضمير الفصل لا لأن اللام
مانعة من ذلك كما قيل فإن النحاة جوزوا دخول لام التأكيد على ضمير الفصل كما فى قوله تعالى إن هذا لهو
القصص الحق بل لأنه لم يقع بين اسمين (ونحن الوارثون) أى الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون *
للملك عند انقضاء زمان الملك المجازى الحاكمون فى الكل أولا وآخراً وليس لهم إلا التصرف الصورى
والملك المجازى وفيه تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث المتقدم كما يتراءى من ظاهر الحال (ولقد علمنا ٢٤
المستقدمين منكم) من تقدم منكم ولادة وموتاً (ولقد علمنا المستأخرين) من تأخر ولادة وموتاً أو من *
خرج من أصلاب الآباء ومن لم يخرج بعد أو من تقدم فى الإسلام والجهاد وسبق إلى الطاعة ومن تأخر
فى ذلك لا يخفى علينا شىء من أحوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل
عليها دليل عليه وفى تكرير قوله تعالى ولقد علمنا مالا يخفى من الدلالة على كمال التأكيد وقيل رغب
رسول الله ﷺ فى الصف الأول فازدحموا عليه فنزلت وقيل إن امرأة حسناء كانت تصلى خلف رسول
الله ﷺ فتقدم بعض الناس لئلا يراها وتأخر آخرون ليروها فنزلت والأول هو المناسب لما سبق وما
لحق من قوله تعالى (وإن ربك هو يحشرهم) أى للجزاء وتوسيط ضمير العظمة للدلالة على أنه هو القادر ٢٥
على حشرهم والمتولى له لا غير لأنهم كانوا يستبعدون ذلك ويستنكرونه ويقولون من يحيى العظام وهى رميم
أى هو يحشرهم لا غير وفى الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلة الحكم وفى الإضافة إلى ضميره ﷺ
دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام (إنه حكيم) بالغ الحكمة متقن فى أفعاله فإنها عبارة عن العلم بحقائق *
الأشياء على ما هى عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغى (عليم) وسع علمه كل شىء ولعل تقديم صفة الحكمة *
للإيذان باقتضائها للحشر والجزاء (ولقد خلقنا الإنسان) أى هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من ٢٦
أفراده خلقاً بديعاً منطوياً على خلق سائر أفراده انطواء إجمالياً كما مر تحقيقه فى سورة الأنعام (من صلصال) *
من طين يابس غير مطبوخ يصلصل أى يصوت عند نقره قيل إذا توهمت فى صوته مداً فهو صليل وإن توهمت
فيه ترجيعاً فهو صلصلة وقيل هو تضعيف صل إذا أنتن (من حمأ) من طين تغير واسود بطول مجاورة الماء *
وهو صفة لصلصال أى من صلصال كائن من حمأ (مسنون) أى مصور من سنة الوجه وهى صورته أو *
مصبوب من سن الماء صبه أى مفرغ على هيئة الإنسان كما يفرغ الصور من الجواهر المذابة فى القوالب
وقيل منتن فهو صفة لحمأ وعلى الأولين حقه أن يكون صفة لصلصال وإنما أخر عن حمأ تنبيهاً على أن ابتداء

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ١٥ الحجر

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ ١٥ الحجر

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ١٥ الحجر

مسنو نيته ليس فى حال كونه صلصالا بل فى حال كونه حما كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال
٢٧ إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره إلى جوهر آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (والجان)
أبا الجن وقيل إبليس ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الإنسان لأن تشعب الجنس لما كان
من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقا منها وقرىء بالهمزة وانتصابه بفعل يفسره
* (خلقناه) وهو أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية (من قبل) من قبل خلق الإنسان ومن هذا
* يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله منكم للكل (من
نار السموم) من نار الحر الشديد النافذ فى المسام ولا امتناع من خلق الحياة فى الأجرام البسيطة كما
لا امتناع من خلقها فى الجواهر المجردة فضلا عن الأجسام المؤلفة التى غالب أجزائها الجزء النارى فإنها
أقبل لها من التى غالب أجزائها الجزء الأرضى وقوله تعالى من نار باعتبار الغالب كقوله تعالى خلقكم
من تراب ومساق الآية الكريمة كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه
٢٨ على المقدمة الثانية التى يتوقف عليها إمكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والإحياء (وإذ قال ربك)
نصب بإضمار اذكر وتذكير الوقت لما مر مراراً من أنه أدخل فى تذكير ماوقع فيه من الحوادث وفى
التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن تبليغ الشىء إلى كماله اللائق به شيئاً فشيئاً مع الإضافة إلى ضميره
عليه الصلاة والسلام إشعار بعلة الحكم وتشريف له عليه الصلاة والسلام أى اذكر وقت قوله تعالى
* (للملائكة إنى خالق) فيما سيأتى وفيه ماليس فى صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل له البتة من
* غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (بشراً) أى إنسانا قيل ليس هذا عين العبارة الجارية وقت الخطاب
بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم إنى خالق خلقاً من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على
* الاسم وقيل جسما كثيفاً يلاقى ويباشر وقيل خلقاً بادى البشر بلا صوف ولا شعرة (من صلصال) متعلق
* بخالق أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله أى بشراً كائناً من صلصال كائن (من حمأ مسنون) تقدم تفسيره
ولا ينافى هذا مافى قوله تعالى فى سورة ص من قوله بشراً من طين فإن عدم التعرض عند الحكاية لوصف
الطين من التغير والاسوداد ولما ورد عليه من آثار التكوين لا يستلزم عدم التعرض لذلك عند وقوع
٢٩ المحكى غايته أنه لم يتعرض له هناك اكتفاء بما شرح ههنا (فإذا سويته) أى صورته بالصورة الإنسانية
* والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه (ونفخت فيه من روحى) النفخ إجراء الريح إلى
تجويف جسم صالح لإمساكها والامتلاء بها وليس ثمة نفخ ولا منفوخ وإنما هو تمثيل لإفاضة ما به الحياة
بالفعل على المادة القابلة لها أى فإذا كملت استعداده وأفضت عليه ما يحيا به من الروح التى هى من أمرى

فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ١٥ الحجر

إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ١٥ الحجر

قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ ١٥ الحجر

(فقعوا له) أمر من وقع يقع وفيه دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل أى اسقطوا له * (ساجدين) تحية له وتعظيما أو اسجدوا لله تعالى على أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة القبلة حيث ظهر فيه تعاجيب آثار قدرته تعالى وحكمته كقول حسان رضى الله تعالى عنه [أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعلم الناس بالقرآن والسنن] (فسجد الملائكة) أى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد الملائكة (كلهم)
٣٠ بحيث لم يشذ منهم أحد (أجمعون) بحيث لم يتأخر فى ذلك أحد منهم عن أحد ولا اختصاص لإفادة هذا * المعنى بالحالية بل يفيده التأكيد أيضاً فإن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والمعية بحسب الوضع والأصل فى الخطاب التنزيل على أكمل أحوال الشىء ولا ريب فى أن السجود معاً أكمل أصناف السجود لكن شاع استعماله تأكيداً وأقيم مقام كل فى إفادة معنى الإحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الإحاطة من لفظ آخر لم يكن بد من مراعاة الأصل صوناً للكلام عن الإلغاء وقيل أكد بتأكيدين مبالغة فى التعميم هذا وأما أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكى من الأمر التعليقى كما تقتضيه هذه الآية الكريمة والتى فى سورة ص أو على الأمر التنجيزى كما يستدعيه ما فى غيرهما فقد خرجنا بفضل الله عز وجل عن عهدة تحقيقه فى تفسير سورة البقرة (إلا إبليس) استثناء متصل إما لأنه كان جنياً مفرداً مغموراً
٣١ بألوف من الملائكة فعد منهم تغليباً وإما لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم وقوله تعالى (أبى أن * يكون مع الساجدين) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء فإن مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار أو منقطع فيتصل به ما بعده أى لكن إبليس أبى أن يكون معهم وفيه دلالة على كمال ركاكة رأيه حيث أدمج فى معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الأمر والاستكبار مع تحقير آدم عليه الصلاة والسلام ومفارقة الجماعة والإباء عن الانتظام فى سلك أولئك المقربين الكرام (قال) استئناف مبنى على سؤال من قال فماذا قال الله تعالى عند ذلك فقيل قال (يا إبليس
٣٢ مالك) أى أى سبب لك لا أى غرض لك كما قيل لقوله تعالى ما منعك (ألا تكون) فى أن لا تكون (مع * الساجدين) لآدم مع أنهم هم ومنزلتهم فى الشرف منزلتهم وما كان التوبيخ عند وقوعه لمجرد تخلفه عنهم بل لكل من المعاصى الثلاث المذكورة قال تعالى فى سورة الأعراف قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وفى سورة ص قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ولكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اجتزاء بما ذكر فى موطن آخر وإشعاراً بأن كل واحدة من تلك المعاصى الثلاث كافية فى التوبيخ وإظهار بطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه .

قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ ١٥ الحجر

٣٣ (قال) أى إبليس وهو أيضاً استئناف مبنى على السؤال الذى ينساق إليه الكلام (لم أكن لأسجد) اللام لتأكيد النفى أى ينافى حالى ولا يستقيم منى لأنى مخلوق من أشرف العناصر وأعلاها أن أسجد (لبشر) أى جسم كثيف (خلقته من صلصال من حمأ مسنون) اقتصر ههنا على الإشارة الإجمالية إلى ادعاء الخيرية وشرف المادة اكتفاء بما صرح به حين قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ولم يكتف اللعين بمجرد ذكر كونه عليه الصلاة والسلام من التراب الذى هو أخس العناصر وأسفلها بل تعرض لكونه مخلوقا منه فى أخس أحواله من كونه طيناً متغيراً وقد اكتفى فى سورة الأعراف وسورة ص بما حكى عنه ههنا فاقتصر على حكاية تعرضه لخلقه عليه الصلاة والسلام من طين وكذا فى سورة بنى إسرائيل حيث قيل أأسجد لمن خلقت طيناً وفى جوابه دليل على أن قوله تعالى مالك ليس استفساراً عن الغرض بل هو استفسار عن السبب وفى عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصى عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قال لم أمتنع عن امتثال الأمر ولا عن الانتظام فى سلك الملائكة بل عما لا يليق بشأنى من الخضوع للمفضول ولقد جرى خذله الله تعالى على سنن قياس عقيم وزل عنه أن مايدور عليه فلك الفضل والكمال هو التحلى بالمعارف الربانية والتخلى عن الملكات الردية التى

٣٤ أقبحها التكبر والاستعصاء على أمر رب العالمين جلا جلاله (قال فاخرج منها) أى من زمرة الملائكة المعززين لا من السماء فإن وسوسته لآدم عليه الصلاة والسلام فى الجنة إنما كانت بعد هذا الطرد وقوله تعالى فاهبط منها ليس نصافى ذلك فإن الخروج من بين الملأ الأعلى هبوط وأى هبوط أو من الجنة على أن وسوسته كانت بطريق النداء من بابها كما روى عن الحسن البصرى أو بطريق المشافهة بعد أن احتال فى دخولها وتوسل إليه بالحية كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا ينافى هذا طرده على رءوس الأشهاد لما يقتضيه من الحكم البالغة (فإنك رجيم) مطرود من كل خير وكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجارة أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته فإن من عارض النص بالقياس

٣٥ فهو رجيم ملعون (وأن عليك اللعنة) الإبعاد عن الرحمة وحيث كان ذلك من جهة الله سبحانه وإن كان جارياً على ألسنة العباد قيل فى سورة ص وإن عليك لعنتى (إلى يوم الدين) إلى يوم الجزاء والعقوبة وفيه إشعار بتأخير عقابه وجزائه إليه وأن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ وفيه من التهويل مالا يوصف وجعل ذلك أقصى أمد اللعنة ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من أفانين العذاب فتصير هى كالزائل وقيل إنما حدت به لأنه أبعد غاية يضربها الناس كقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والأرض وحيث أمكن كون تأخير العقوبة مع الموت

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ ١٥ الحجر

إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ١٥ الحجر

كسائر من أخرت عقوباتهم إلى الآخرة من الكفرة طلب اللعين تأخير موته كما حكى عنه بقوله تعالى
(قال ربى فأنظرنى) أى أمهلنى وأخرنى ولا تمتنى والفاء متعلق بمحذوف ينسحب عليه الكلام أى إذ جعلتنى ٣٦
رجيما فأمهلنى (إلى يوم يبعثون) أى آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وأراد بذلك أن يجد فسحة لإغوائهم *
ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت لاستحالته بعد يوم البعث (قال فإنك من المنظرين) وورود الجواب ٣٧
بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ماسأله لآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعاً لهم فى ذلك دليل
على أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لإنظار خاص به وقع إجابة لدعائه أى إنك من جملة الذين
أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين فالفاء ليست لربط نفس الإنظار بالاستنظار بل لربط
الإخبار المذكور به كما فى قوله [فإن ترحم فأنت لذاك أهل] فإنه لا إمكان لجعل الفاء فيه لربط مافيه
تعالى من الأهلية القديمة للرحمة بوقوع الرحمة الحادثة بل هى لربط الإخبار بتلك الأهلية للرحمة بوقوعها
وأن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ونظمه
فى ذلك فى سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة فى علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم
مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته فى السؤال
إلى البعث كما عرفته وفى سورة الأعراف قال أنظرنى إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين بترك التوقيت
والنداء والفاء فى الاستنظار والإنظار تعويلا على ماذكر ههنا وفى سورة ص فإن إيراد كلام واحد على
أساليب متعددة غير عزيز فى الكتاب العزيز وأما أن كل أسلوب من أساليب النظم الكريم لابد أن
يكون له مقام يقتضيه مغاير لمقام غيره وأن ماحكى من اللعين إنما صدر عنه مرة وكذا جوابه لم يقع إلا
دفعة فمقام المحاورة إن اقتضى أحد الأساليب المذكورة فهو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى طبقة الإعجاز
وماعداه قاصر عن رتبة البلاغة فضلا عن الارتقاء إلى معالم الإعجاز فقدمر تحقيقه بتوفيق الله تعالى فى
سورة الأعراف (إلى يوم الوقت المعلوم) وهو وقت النفخة الأولى التى علم أنه يصعق عندها من فى ٣٨
السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله تعالى ويجوز أن يكون المراد بالأيام واحداً والاختلاف فى
العبارات لاختلاف الاعتبارات فالتعبير بيوم البعث لأن غرض اللعين به يتحقق وبيوم الدين لما ذكر
من الجزاء وبيوم الوقت المعلوم لما ذكر أو لاستئثاره تعالى بعلمه فلعل كلا من هلاك الخلق جميعاً وبعثهم
وجزائهم فى يوم واحد يموت اللعين فى أوله ويبعث فى أواسطه ويعاقب فى بقيته يروى أن بين موته
وبعثه أربعين سنة من سنى الدنيا مقدار ما بين النفختين ونقل عن الأحنف بن قيس رحمه الله تعالى أنه قال
قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه فإذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الأحبار فيها يحدث

قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ ١٥ الحجر

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ ١٥ الحجر

الناس وهو يقول لما حضر آدم عليه الصلاة والسلام الوفاة قال يارب سيشمت بي عدوي إبليس إذا رآني ميتاً وهو منظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك ستردإلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة ليذوق ألم الموت بعدد الأولين والآخرين ثم قال لملك الموت صف كيف تذيقه الموت فلما وصفه قال يارب حسبي فضج الناس وقالوا يا أبا إسحق كيف ذلك فأبى فألحوا فقال يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات السبع وأهل الأرضين السبع وإني ألبستك اليوم أثواب السخط والغضب كلها فانزل بغضبي وسطوتي على رجيمي إبليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الأولين والآخرين من الثقلين أضعافا مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلأوا غيظاً وغضباً وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكا ليفتح أبواب النيران فينزل ملك الموت بصورة لو نظر إليها أهل السموات والأرضين لماتوا بغتة من هولها فينتهي إلى إبليس فيقول قف لي ياخبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرون أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال فيهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فتنزمنه البحار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الأرض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم ويتمرغ في التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى إذا كان في الموضع الذي أهبط فيه آدم عليه الصلاة والسلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب ويبقى في النزع والعذاب إلى حيث يشاء الله تعالى ويقال لآدم وحواء اطلعا اليوم إلى عدوكما كيف يذوق الموت

٣٩ فيطلعان فينظران إلى ماهو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك (قال رب بما أغويتني) الباء للقسم وما مصدرية والجواب (لأزينن لهم) أي أقسم بإغوائك إياي لأزينن لهم المعاصي (في الأرض) أي في الدنيا التي هي دار الغرور كقوله تعالى أخلد إلى الأرض وإقسامه بعزة الله المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافي إقسامه بهذا فإنه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك أو للسببية وقوله لأزينن جواب قسم محذوف والمعنى بسبب تسببك لإغوائي أقسم لأفعلن بهم مثل مافعلت بي من التسبيب لإغوائهم بتزيين المعاصي وتسويل الأباطيل والمعتزلة أولوا الإغواء بالنسبة إلى الغي أو التسبب له بأمره إياه بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام واعتذروا عن إمهال الله تعالى وتسليطه له على إغواء بني آدم بأنه تعالى قدعلم منه وممن تبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أمهل أم لم يمهل وأن في إمهاله تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب (ولأغوينهم

٤٠ أجمعين) لأحملنهم على الغواية (إلا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب

قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ ١٥ الحجر

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ١٥ الحجر

فلا يعمل فيهم كيدى وقرىء بكسر اللام أى الذين أخلصوا انفوسهم لله تعالى (قال هذا صراط) أى حق ٤١
(على) أن أراعيه (مستقيم) لا عوج فيه والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه *
أو الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدى إلى الوصول إلى من غير اعوجاج وضلال والأظهر أن ذلك
لما وقع فى عبارة إبليس حيث قال لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم
الآية وقرىء على من علو الشرف (إن عبادى) وهم المشار إليهم بالمخلصين (ليس عليك سلطان) تسلط ٤٢
وتصرف بالإغواء (إلا من اتبعك من الغاوين) وفيه مع كونه تحقيقاً لما قاله اللعين تفخيم لشأن المخلصين *
وبيان لمنزلتهم ولا نقطاع مخالب الإغواء عنهم وأن إغواءه للغاوين ليس بطريق السلطان بل بطريق
اتباعهم له بسوء اختيارهم (وإن جهنم لموعدهم) أى موعد المتبعين أو الغاوين والأول أنسب وأدخل ٤٣
فى الزجر عن اتباعه وفيه دلالة على أن جهنم مكان الوعد وأن الموعود مما لا يوصف فى الفظاعة (أجمعين) *
تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعل مصدراً على تقدير المضاف أو معنى الإضافة إن جعل
اسم مكان (لها سبعة أبواب) يدخلونها لكثرتهم أو سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى الغواية ٤٤
والمتابعة وهى جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية (لكل باب منهم) من الأتباع *
أو الغواة (جزء مقسوم) حزب معين مفرز من غيره حسبما يقتضيه استعداده فأعلاها للموحدين والثانية *
لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الأصنام
وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين ولعل حصرها فى السبع لانحصار
المهلكات فى المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوية والغضبية وقرىء بضم الزاى وبحذف
الهمزة وإلقاء حركتها إلى ما قبلها مع تشديدها فى الوقف والوصل ومنهم حال من جزء أو من ضميره
فى الظرف لا فى مقسوم لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها (إن المتقين) من اتباعه فى الكفر ٤٥
والفواحش فإن غيرها مكفر (فى جنات وعيون) أى مستقرون فيها خالدين لكل واحد منهم جنة وعين *
منهما كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرىء بكسر العين حيث وقع فى القرآن العظيم .

ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ١٥ الحجر

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ ١٥ الحجر

لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾ ١٥ الحجر

نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ ١٥ الحجر

وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ١٥ الحجر

وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٥١﴾ ١٥ الحجر

---

٤٦ (ادخلوها) على إرادة القول أمراً من الله تعالى لهم بالدخول وقرىء أدخلوها أمراً منه تعالى للملائكة
بإدخالهم وقرأ الحسن أدخلوها مبنياً للمفعول على صيغة الماضي من الإدخال (بسلام) ملتبسين بسلام
٤٧ أى سالمين أو مسلماً عليكم (آمنين) من الآفات والزوال (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) أى حقد كان
فى الدنيا وعن على رضى الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين (إخواناً) حال من الضمير فى قوله تعالى فى جنات أو من فاعل ادخلوها أو من الضمير
فى آمنين أو الضمير المضاف إليه والعامل فيه معنى الإضافة وكذلك قوله تعالى (على سرر متقابلين) ويجوز
كونهما صفتين لإخواناً أو حالين من ضميره لأنه بمعنى متصافين وكون الثانى حالا من المستكن فى
٤٨ الأول وعن مجاهد تدور بهم الأسرة حيثما داروا فهم متقابلون فى جميع أحوالهم (لا يمسهم فيها نصب)
أى تعب بأن لا يكون لهم فيها مايوجبه من الكد فى تحصيل مالا بد لهم منه لحصول كل مايريدونه من
غير مزاولة عمل أصلا أو بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم وهو استئناف
أو حال بعد حال أو حال من الضمير فى متقابلين (وما هم منها بمخرجين) أبد الآباد لأن تمام النعمة بالخلود
٤٩، ٥٠ (نبىء عبادى) وهم الذين عبر عنهم بالمتقين (أنى أنا الغفور الرحيم) (وأن عذاب هو العذاب
الأليم) فذلكة لما سلف من الوعد والوعيد وتقرير له وفى ذكر المغفرة إشعار بأن ليس المراد بالمتقين
من يتقى جميع الذنوب كبيرها وصغيرها وفى وصف ذاته تعالى بها وبالرحمة على وجه القصر دون التعذيب
٥١ إيذان بأنهما مما يقتضيهما الذات وأن العذاب إنما يتحقق بما يوجبه من خارج (ونبئهم) عطف على نبىء عبادى
والمقصود اعتبارهم بما جرى على إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع أهله من البشرى فى تضاعيف الخوف وبما
حل بقوم لوط من العذاب ونجاته عليه الصلاة والسلام مع أهله التابعين له فى ضمن الخوف وتنبيههم بحلول
انتقامه تعالى من المجرمين وعلمهم بأن عذاب الله هو العذاب الأليم (عن ضيف إبراهيم) عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما أنهم جبريل عليه الصلاة والسلام وملكان معه وقال محمد بن كعب وسبعة معه وقيل
جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم الصلاة والسلام وقال الضحاك كانوا تسعة وعن السدى كانوا أحد

إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ ١٥ الحجر

قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا۟ بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ ١٥ الحجر

عشر على صور الغلمان الوضاء وجوههم وعن مقاتل أنهم كانوا اثنى عشر ملكا وإنما لم يتعرض لعنوان
رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل إلى قوم لوط حسبما يأتى ذكره
٥٢ (إذ دخلوا عليه) نصب بفعل مضمر معطوف على نبىء أى واذكر وقت دخولهم عليه أو خبر مقدر
مضاف إلى ضيف أى خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه أو بنفس ضيف على أنه مصدر فى الأصل
* (فقالوا) عند ذلك (سلاما) أى نسلم سلاما أو سلمنا أو سلمت سلاما (قال إنا منكم وجلون) أى خائفون
فإن الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه قاله عليه الصلاة والسلام حين امتنعوا من أكل ما قربه إليهم
من العجل الحنيذ لما أن المعتاد عندهم أنه إذا نزل بهم ضيف فلم يأكل من طعامهم ظنوا أنه لم يجىء بخير
لا عند ابتداء دخولهم لقوله تعالى فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة فلا مجال لكون
خوفه عليه الصلاة والسلام بسبب دخولهم بغير إذن ولا بغير وقت إذ لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما
أجابوا حينئذ به ولم يتصد عليه الصلاة والسلام لتقريب الطعام إليهم وإنما لم يذكر ههنا اكتفاء بما بين
٥٣ فى غير هذا الموضع ألا يرى إلى أنه لم يذكر ههنا رده عليه الصلاة والسلام لسلامهم (قالوا لا توجل)
* لا تخف وقرىء لا تاجل ولا توجل من أوجله أى أخافه ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله (إنا نبشرك)
استئناف لتعليل النهى عن الوجل فإن المبشر به لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهو
* بشارة ببقائه وبقاء أهله فى عافية وسلامة زمانا طويلا (بغلام) هو إسحق عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى
* فبشرناها بإسحق ولم يتعرض ههنا لبشارة يعقوب عليه الصلاة والسلام اكتفاء بما ذكر فى سورة هود (عليم)
٥٤ إذا بلغ وفى موضع آخر بغلام حليم (قال أبشرتمونى) بذلك (على أن مسنى الكبر) وأثرفى تعجب عليه
* الصلاة والسلام من بشارتهم بالولد فى حالة مباينة للولادة وزاد فى ذلك فقال (فبم تبشرون) أى بأى أعجوبة
تبشرونى فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شىء أو بأى طريقة تبشرونى وقرىء بتشديد
٥٥ النون المكسورة على إدغام نون الجمع فى نون الوقاية (قالوا بشرناك بالحق) أى بما يكون لا محالة أو باليقين
* الذى لا لبس فيه أو بطريقة هى حق وهو أمر الله تعالى وقوله (فلا تكن من القانطين) من الآيسين
من ذلك فإن الله قادر على أن يخلق بشرا بغير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وقرىء من القنطين
وكان مقصده عليه الصلاة والسلام استعظام نعمته تعالى عليه فى ضمن التعجب العادى المبنى على سنة الله

قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ ١٥ الحجر

قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ ١٥ الحجر

إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ ١٥ الحجر

تعالى المسلوكة فيما بين عباده لا استبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته سبحانه كما ينبىء عنه قول الملائكة فلا تكن
٥٦ من القانطين دون أن يقولوا من الممترين أو نحوه (قال ومن يقنط) استفهام إنكاري أي لا يقنط (من
رحمة ربه إلا الضالون) المخطئون طريق المعرفة والصواب فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته
كما قال يعقوب عليه الصلاة والسلام لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ومراده نفي القنوط عن
نفسه على أبلغ وجه أي ليس بي قنوط من رحمته تعالى وإنما الذي أقول لبيان منافاة حالي لفيضان تلك
النعمة الجليلة على وفي التعرض لوصف الربوبية والرحمة ما لا يخفى من الجزالة وقرىء بضم النون وبكسرها
من قنط بالفتح ولم تكن هذه المفاوضة من الملائكة مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام خاصة بل مع سارة
أيضاً حسبما شرح في سورة هود ولم يذكر ذلك ههنا اكتفاء بما ذكر هناك كما أنه لم يذكر هذه هناك
٥٧ اكتفاء بما ذكر ههنا (قال) أي إبراهيم عليه الصلاة والسلام وتوسيطه بين قوله السابق وبين قوله (فما
• خطبكم) أي أمركم وشأنكم الخطير الذي لأجله أرسلتم سوى البشارة (أيها المرسلون) صريح في أن بينهما
مقالة مطوية لهم أشير به إلى مكانها كما في قوله تعالى قال أأسجد لمن خلقت طيناً قال أرأيتك هذا الذي
كرمت علي الآية فإن قوله الأخير ليس موصولا بقوله الأول بل هو مبني على قوله تعالى فاخرج منها
فإنك رجيم فإن توسيط قال بين قوليه للإيذان بعدم اتصال الثاني بالأول وعدم ابتنائه عليه بل غيره
ثم خطابه لهم عليهم الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بعد ما كان خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع
تصديره بالفاء دليل على أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة لبيان أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة بل لهم شأن
آخر لأجله أرسلوا فكأنه قال عليه الصلاة والسلام إن لم يكن شأنكم مجرد البشارة فماذا هو فلا حاجة إلى
الالتجاء إلى أن علمه عليه الصلاة والسلام بأن كل المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوي عدد
والبشارة لا تحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بالواحد في زكريا عليه الصلاة والسلام ومريم ولا إلى أنهم
٥٨ بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لا بتدءوا بها فتأمل (قالوا إنا أرسلنا
إلى قوم مجرمين) هم قوم لوط لكن وصفوا بالإجرام وجيء بهم بطريق التنكير ذماً لهم واستهانة بهم
٥٩ (إلا آل لوط) استثناء متصل من الضمير في مجرمين أي إلى قوم أجرموا جميعاً إلا آل لوط فالقوم
والإرسال شاملان للمجرمين وغيرهم والمعنى إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط لنهلك الأولين
• وننجي الآخرين ويدل عليه قوله تعالى (إنا لمنجوهم) أي لوطاً وآله (أجمعين) أي مما يصيب القوم فإنه

إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ١٥ الحجر

فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ ١٥ الحجر

قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَـٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ ١٥ الحجر

استئناف للإخبار بنجاتهم لعدم إجرامهم أو لبيان مافهم من الاستثناء من مطلق عدم شمول العذاب
لهم فإن ذلك قد يكون بكون حالهم بين بين أو لتعليله فإن من تعلق بهم التنجية بمنجى من شمول العذاب
أو منقطع من قوم وقوله تعالى إنا لمنجوهم متصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن وعلى هذا فقوله تعالى
٦٠ (إلا امرأته) استثناء من آل لوط أو من ضميرهم وعلى الأول من الضمير خاصة لاختلاف الحكمين
اللهم إلا أن يجعل إنا لمنجوهم اعتراضاً وقرىء بالتخفيف (قدرنا إنها لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة
لتهلك معهم وقرىء قدرنا بالتخفيف وإنما علق فعل التقدير مع اختصاص ذلك بأفعال القلوب لتضمنه
معنى العلم ويجوز حمله على معنى قلنا لأنه بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشيء على مقدار غيره وإسنادهم
٦١ له إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاختصاص (فلما جاء آل لوط المرسلون) شروع
فى بيان كيفية إهلاك المجرمين وتنجية آل لوط حسبما أجمل فى الاستثناء ثم فصل فى التعليل نوع تفصيل
ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن مجيئهم لتحقيق ماأرسلوا به من الإهلاك والتنجية وليس المراد
٦٢ به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فإن ماحكى عنه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى (قال
إنكم قوم منكرون) إنما قاله عليه الصلاة والسلام بعد اللتيا والتى حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل
لما لم يشاهد من المرسلين عند مقاساته الشدائد ومعاناته المكايد من قومه الذين يريدون بهم مايريدون
ماهو المعهود والمعتاد من الإعانة والإمداد فيما يأتى ويذر عند تجشمه فى تخليصهم إنكاراً لخذلانهم له
وترك نصرته فى مثل تلك المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا مباشرين معه لأسباب المدافعة
والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد حسبما فصل فى سورة هود لا أنه
٦٣ قاله عند ابتداء ورودهم له خوفا أن يطرقوه بشر كما قيل كيف لا وهم بجوابهم المحكى بقوله تعالى (قالوا بل
جئناك بما كانوا فيه يمترون) أى بالعذاب الذى كنت تتوعدهم به فيمترون فيه ويكذبونك قد قشروا العصا
وبينوا له عليه الصلاة والسلام جلية الأمر فأنى يمكن أن يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع وليست
كلمة بل إضرابا عن موجب الخوف المذكور على معنى ماجئناك بما تنكرنا لأجله بل بما يسرك وتقر به عينك
بل هى إضراب عما فهمه عليه الصلاة والسلام من ترك النصرة له والمعنى ماخذلناك وماخلينا بينك وبينهم بل
جئناك بما يدمرهم من العذاب الذى كانوا يكذبونك حين كنت تتوعدهم به ولعل تقديم هذه المقاولة على
ماجرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه الصلاة والسلام بإهلاك

وَأَتَيْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ ١٥ الحجر

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ
تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ ١٥ الحجر

وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ١٥ الحجر

قومه وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهما وحيث كان ذلك مستدعياً لبيان
كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير الى ذلك إجمالا ثم ذكر مافعل القوم وما فعل بهم ولم يبال بتغيير
الترتيب الوقوعى ثقة بمراعاته فى مواقع أخر ونسبة المجىء بالعذاب إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه
نازل بالقوم بطريق تفويض أمره إليه لا بطريق نزوله عليه كأنهم جاءوه به وفوضوا أمره إليه ليرسله
٦٤ عليهم حسبما كان يتوعدهم به (وأتيناك بالحق) أى باليقين الذى لا مجال فيه للامتراء والشك وهو
عذابهم عبر عنه بذلك تنصيصاً على نفى الامتراء عنه أو المراد بالحق الإخبار بمجىء العذاب المذكور
وقوله تعالى (وإنا لصادقون) تأكيد له أى أتيناك فيما قلنا بالخبر الحق أى المطابق للواقع وإنا لصادقون
فى ذلك الخبر أو فى كل كلام فيكون كالدليل على صدقهم فيه وعلى الأول تأكيد إثر تأكيد وقوله تعالى
٦٥ (فأسر بأهلك) شروع فى ترتيب مبادى النجاة أى اذهب بهم فى الليل وقرىء بالوصل وكلاهما من
السرى وهو السير فى الليل وقرىء فسر من السير (بقطع من الليل) بطائفة منه أو من آخره قال [افتحى
الباب وانظرى فى النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم] وقيل هو بعد مامضى منه شىء صالح (واتبع
أدبارهم) وكن على أثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم ولعل إيثار الاتباع على السوق مع
أنه المقصود بالأمر للمبالغة فى ذلك إذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه
عادة الغفلة عن حال المتأخر والالتفات المنهى عنه بقوله تعالى (ولا يلتفت منكم) أى منك ومنهم (أحد)
فيرى ماوراءه من الهول فلا يطيقه أو يصيبه ماأصابهم أو ولا ينصرف منكم أحد ولا يتخلف لغرض
فيصيبه العذاب وقيل نهوا عن ذلك ليوطنوا أنفسهم على المهاجرة أو هو نهى عن ربط القلب بما خلفوه
أو هو للإسراع فى السير فإن الملتفت قلما يخلو عن أدنى وقفة وعدم ذكر استثناء المرأة من الإسراء
والالتفات لا يستدعى عدم وقوعه فإن ذلك لما عرفت مراراً للاكتفاء بماذكر فى مواضع أخر (وامضوا
حيث تؤمرون) إلى حيث أمركم الله تعالى بالمضى إليه وهو الشام أو مصر وحذف الصلتين على الاتساع
المشهور وإيثار المضى إلى ماذكر على الوصول إليه واللحوق به للإيذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه
٦٦ وبين ما سلف من الغابرين (وقضينا) أى أوحينا (إليه) مقضياً ولذلك عدى بإلى (ذلك الأمر) مبهم
يفسره (أن دابر هؤلاء مقطوع) على أنه بدل منه وإيثار اسم الإشارة على الضمير للدلالة على اتصافهم
بصفاتهم القبيحة التى هى مدار ثبوت الحكم أى دابر هؤلاء المجرمين وإيراد صيغة المفعول بدل صيغة
المضارع لكونها أدخل فى الدلالة على الوقوع وفى لفظ القضاء والتعبير عن العذاب بالأمر والإشارة

وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ ١٥ الحجر

قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ ١٥ الحجر

قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ ١٥ الحجر

إليه بذلك وتأخيره عن الجار والمجرور وإبهامه أولا ثم تفسيره ثانياً من الدلالة على فخامة الأمر وفظاعته
مالا يخفى وقرىء بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد
(مصبحين) داخلين فى الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير فى مقطوع و جمعه للحمل على المعنى فإن ٭
٦٧ دابر هؤلاء بمعنى مدبرى هؤلاء (وجاء أهل المدينة) شروع فى حكاية ماصدر عن القوم عند وقوفهم
على مكان الأضياف من الفعل والقول وما ترتب عليه بعد ما أشير إلى ذلك إجمالا حسبما نبه عليه أى
جاء أهل سدوم منزل لوط عليه الصلاة والسلام (يستبشرون) أى مستبشرين بأضيافه عليه الصلاة ٭
٦٨ والسلام طمعاً فيهم (قال إن هؤلاء ضيفى) الضيف حيث كان مصدراً فى الأصل أطلق على الواحد
والمتعدد والمذكر والمؤنث وإطلاقه على الملائكة بحسب اعتقاده عليه الصلاة والسلام لكونهم فى زى
الضيف والتأكيد ليس لإنكارهم بذلك بل لتحقيق اتصافهم به وإظهار اعتنائه بشأنهم وتشمره لمراعاة
حقوقهم وحمايتهم من السوء ولذلك قال (فلا تفضحون) أى عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ٭
ليس لى عندكم قدر وحرمة أولا تفضحون بفضيحة ضيفى فإن من أسيء إلى ضيفه فقد أسيء إليه يقال
٦٩ فضحه فضحاً وفضيحة إذا أظهر من أمره مايلزمه العار (واتقوا الله) فى مباشرتكم لما يسوؤنى (ولا تخزون)
أى لا تذلونى ولا تهينونى بالتعرض لمن أجرتهم بمثل تلك الفعلة الخبيثة وحيث كان التعرض لهم بعد أن
نهاهم عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله فلا تفضحون أكثر تأثيراً فى جانبه عليه الصلاة والسلام
وأجلب للعار إليه إذ التعرض للجار قبل شعور المجير بذلك ربما يتسامح فيه وأما بعد الشعور به والمناصبة
لحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار عبر عليه الصلاة والسلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهى المذكور
بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزى وأمرهم بتقوى الله تعالى فى ذلك وإنما لم يصرح بالنهى عن
نفس تلك الفاحشة لأنه كان يعرف أنه لا يفيدهم ذلك وقيل المراد تقوى الله تعالى فى ركوب الفاحشة ولا
٧٠ يساعده توسيطه بين النهيين عن أمرين متعلقين بنفسه عليه الصلاة والسلام وكذلك قوله تعالى (قالوا أولم
ننهك عن العالمين) أى عن التعرض لهم بمنعهم عنا وضيافتهم والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر
أى ألم نتقدم إليك ولم ننهك عن ذلك فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه الصلاة
والسلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه وكانوا قد نهوه عليه الصلاة والسلام عن أن يجير أحداً فكأنهم قالوا
ماذكرت من الفضيحة والخزى إنما جاءك من قبلك لا من قبلنا إذ لولا تعرضك لما نتصدى له لما اعترناك

قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ ١٥ الحجر

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ١٥ الحجر

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ١٥ الحجر

فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ ١٥ الحجر

---

٧١ تلك الحالة ولما رآهم لا يقلعون عما هم عليه (قال هؤلاء بناتى) يعنى نساء القوم فإن نبى كل أمة بمنزلة
أبيهم أو بناته حقيقة أى فتزوجوهن وقد كانوا من قبل يطلبونهن ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا
لعدم مشروعية المناكحة بين المسلمات والكفار وقد فصل فى سورة هود (إن كنتم فاعلين) أى قضاء
٧٢ الوطر أو ما أقول لكم (لعمرك) قسم من الله تعالى بحياة النبى ﷺ أو من الملائكة بحياة لوط عليه الصلاة
والسلام والتقدير لعمرك قسمى وهى لغة فى العمر يختص به القسم إيثاراً للخفة لكثرة دورانه على
الألسنة (إنهم لفى سكرتهم) غوايتهم أو شدة غلمتهم التى أزالت عقولهم وتمييزهم بين الخطأ والصواب
(يعمهون) يتحيرون ويتمادون فكيف يسمعون النصح وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض
٧٣ (فأخذتهم الصيحة) أى الصيحة العظيمة الهائلة وقيل صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام (مشرقين)
٧٤ داخلين فى وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالى المدينة أو عالى قراهم وهو المفعول الأول لجعلنا
وقوله تعالى (سافلها) مفعول ثان له وهو أدخل فى الهول والفظاعة من العكس كما مر (وأمطرنا عليهم)
فى تضاعيف ذلك قبل تمام الانقلاب (حجارة) كائنة (من سجيل) من طين متحجر أو طين عليه كتاب
٧٥ وقد فصل ذلك فى سورة هود (إن فى ذلك) أى فيما ذكر من القصة (لآيات) لعلامات يستدل بها على
حقيقة الحق (للمتوسمين) أى المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشىء
٧٦ بسمته (وإنها) أى المدينة أو القرى (لبسبيل مقيم) أى طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها
٧٧ (إن فى ذلك) فيما ذكر من المدينة أو القرى أو فى كونها بمرأى من الناس يشاهدونها فى ذهابهم وإيابهم
(لآية) عظيمة (للمؤمنين) بالله ورسوله فإنهم الذين يعرفون أن ما حاق بهم من العذاب الذى ترك ديارهم
بلاقع إنما حاق بهم لسوء صنيعهم وأما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق أو الأوضاع الفلكية وإفراد
الآية بعد جمعها فيما سبق لما أن المشاهد ههنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف .

وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ ١٥ الحجر

فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ ١٥ الحجر

وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ ١٥ الحجر

وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ ١٥ الحجر

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ ١٥ الحجر

---

٧٨ (وإن كان) إن مخففة من إن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف واللام هى الفارقة أى وإن الشأن كان
* (أصحاب الأيكة) وهم قوم شعيب عليه الصلاة والسلام والأيكة والليكة الشجرة الملتفة المتكاثفة وكان
٧٩ عامة شجرهم المقل وكانوا يسكنونها فبعثه الله تعالى إليهم (لظالمين) متجاوزين عن الحد (فانتقمنا منهم)
بالعذاب روى إن الله سلط عليهم الحر سبعة أيام ثم بعث سحابة فالتجئوا إليها يلتمسون الروح فبعث الله
* تعالى عليهم منها ناراً فأحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة (وإنهما) يعنى سدوم والأيكة وقيل الأيكة ومدين
* فإنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إليهما فذكر أحدهما منبه على الآخر (لبإمام مبين) لبطريق واضح
٨٠ والإمام اسم مايؤتم به سمى به الطريق ومطمر البناء واللوح الذى يكتب فيه لأنها مما يؤتم به (ولقد كذب
* أصحاب الحجر) يعنى ثمود (المرسلين) أى صالحاً فإن من كذب واحداً من الأنبياء عليهم السلام فقد كذب
الجميع لاتفاقهم على التوحيد والأصول التى لاتختلف باختلاف الأمم والأعصار وقيل المراد صالح ومن معه
من المؤمنين كما قيل الخبيبون لخبيب بن عبد الله بن الزبير وأصحابه والحجر واد بين المدينة والشام كانوا
٨١ يسكنونه (وآتيناهم آياتنا) وهى الآيات المنزلة على نبيهم أو المعجزات من الناقة وسقيها وشربها ودرها أو
* الأدلة المنصوبة لهم (فكانوا عنها معرضين) إعراضاً كلياً بل كانوا معارضين لها حيث فعلوا بالناقة مافعلوا
٨٢ (وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين) من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لوثاقتها
أو من العذاب لحسبانهم أن ذلك يحميهم منه . عن جابر رضى الله تعالى عنه أنه قال مررنا مع رسول الله
ﷺ على الحجر فقال لاتدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذاراً أن يصيبكم
٨٣ مثل ماأصاب هؤلاء ثم زجر رسول الله ﷺ راحلته فأسرع حتى خلفها (فأخذتهم الصيحة مصبحين)
وهكذا وقع فى سورة هود وقيل صاح بهم جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل أتتهم من السماء صيحة فيها صوت
كل صاعقة وصوت كل شىء فى الأرض فتقطعت قلوبهم فى صدورهم وفى سورة الأعراف فأخذتهم
الرجفة أى الزلزلة ولعلها من روادف الصيحة المستتبعة لتموج الهواء تموجاً شديداً يفضى إليها كما مر فى
سورة هود .

فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾ ١٥ الحجر

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ١٥ الحجر

---

٨٤ (فما أغنى عنهم) ولم يدفع عنهم مانزل بهم (ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة والأموال الوافرة والعدد المتكاثرة وفيه تهكم بهم والفاء لترتيب عدم الإغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا
٨٥ يرجونه لا عدم الإغناء المطلق فإنه أمر مستمر (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) أى إلا خلقاً ملتبساً بالحق والحكمة والمصلحة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور ولذلك اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بقى إلى الصلاح أو إلا بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال كما ينبىء عنه قوله تعالى (وإن الساعة لآتية) فينتقم الله تعالى لك فيها عن كذبك (فاصفح) أى أعرض عنهم (الصفح الجميل) إعراضاً جميلا وتحمل أذيتهم ولا تعجل
٨٦ بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هى منسوخة بآية السيف (إن ربك) الذى يبلغك إلى غاية الكمال (هو الخلاق) لك ولهم ولسائر الموجودات على الإطلاق (العليم) بأحوالك وأحوالهم بتفاصيلها فلا يخفى عليه شىء مما جرى بينك وبينهم فهو حقيق بأن تكل جميع الأمور إليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله تعالى عنهما هو الخالق وهو
٨٧ صالح للقليل والكثير والخلاق مختص بالكثير (ولقد آتيناك سبعاً) سبع آيات وهى الفاتحة وعليه عمر وعلى وابن مسعود وأبو هريرة رضى الله تعالى عنهم والحسن وأبو العالية ومجاهد والضحاك وسعيد ابن جبير وقتادة رحمهم الله تعالى وقيل سبع سور وهى الطوال التى سابعتها الأنفال والتوبة فإنهما فى حكم سورة واحدة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وقيل يونس أو الحواميم السبع وقيل الصحائف السبع وهى الأسباع (من المثانى) بيان للسبع من التثنية وهى التكرير فإن كان المراد الفاتحة وهو الظاهر فتسميتها مثانى لتكرر قراءتها فى الصلاة وأما تكرر قراءتها فى غير الصلاة كما قيل فليس بحيث يكون مدار للتسمية ولأنها تثنى بما يقرأ بعدها فى الصلاة وأما تكرر نزولها فلا يكون وجهاً للتسمية لأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثانى إذ السورة مكية بالاتفاق وإن كان المراد غيرها من السور فوجه كونها من المثانى أن كلا من ذلك تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو من الثناء لاشتماله على ما هو ثناء على الله واحدتها مثناة أو مثنية صفة للآية وأما الصحائف وهى الأسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ١٥ الحجر

وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ ١٥ الحجر

كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ١٥ الحجر

ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ١٥ الحجر

والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك ولما فيها من الثناء على الله تعالى كأنها تثنى عليه سبحانه بأفعاله وصفاته الحسنى ويجوز أن يراد بالمثانى القرآن لما ذكر أولأنه مثنى عليه بالإعجاز أو كتب الله تعالى كلها فمن للتبعيض وعلى الأول للبيان (والقرآن العظيم) إن أريد بالسبع الآيات أو السور فمن عطف الكل على البعض *
أو العام على الخاص وإن أريد به الأسباع أو كل القرآن فهو عطف أحد الوصفين على الآخر كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم] أى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثانى
٨٨ والقرآن العظيم (لا تمدن عينيك) لا تطمح ببصرك طموح راغب ولا تدم نظرك (إلى ما متعنا به) من
زخارف الدنيا وزينتها ومحاسنها وزهرتها (أزواجا منهم) أصنافا من الكفرة فإن ما فى الدنيا من *
أصناف الأموال والذخائر بالنسبة إلى ما أوتيته مستحقر لا يعبأ به أصلا وفى حديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيراً وروى أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها وأنفقناها فى سبيل الله فقيل لهم قد أعطيتم
سبع آيات وهى خير من هذه القوافل السبع (ولا تحزن عليهم) حيث لم يؤمنوا ولم ينتظموا أتباعك فى *
سلك ليتقوى بهم ضعفاء المسلمين وقيل أو أنهم المتمتعون به ويأباه كلمة على فإن تمتعهم به لا يكون مداراً
للحزن عليهم (واخفض جناحك للمؤمنين) أى تواضع لهم وارفق بهم وألن جانبك لهم وطب نفساً *
٨٩، ٩٠ من إيمان الأغنياء. (وقل إنى أنا النذير المبين) أى المنذر المظهر لنزول عذاب الله وحلوله (كما أنزلنا
على المقتسمين) قيل إنه متعلق بقوله تعالى ولقد آتيناك الخ أى أنزلنا عليك كما أنزلنا على أهل الكتاب
٩١ (الذين جعلوا القرآن عضين) أى قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عناداً وعدواناً بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء حيث كان يقول بعضهم سورة البقرة لى وبعضهم سورة آل عمران لى وهكذا أو قسموا ما قرءوا من كتبهم وحرفوه فأقروا ببعضه وكذبوا ببعضه وحمل توسط قوله تعالى لا تمدن عينيك على إمداد ما هو المراد بالكلام من التسلية وعقب ذلك بأنه جل المقام عن التشبيه ولقد أوتى عليه الصلاة والسلام ما لم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله وقيل

إنه متعلق بقوله إنى أنا النذير المبين فإنه فى قوة الأمر بالإنذار كأنه قيل أنذر قريشاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين يعنى اليهود وهو ماجرى على بنى قريظة والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك وأنت خبير بأن مايشبه به العذاب المنذر لا بد أن يكون محقق الوقوع معلوم الحال عند المنذرين إذ به تتحقق فائدة التشبيه وهى تأكيد الإنذار وتشديده وعذاب بنى قريظة والنضير مع عدم وقوعه إذذاك لم يسبق به وعد ووعيد فهم منه فى غفلة محضة وشك مريب وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الإعجاز لكن إذا صادف مقاماً يقتضيه كما فى قوله تعالى إنافتحنا لك فتحاً مبيناً ونظائره على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى فى الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة وفى الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقتسام تخصيص من غير مخصص وقد جعل الموصول مفعولا أول لأنذر أى أنذر المعضين الذين جزءوا القرآن إلى سحر وشعر وأساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين وهم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم فقعد كل منهم فى مدخل لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله ﷺ يقول بعضهم لا تغتروا بالخارج منا فإنه ساحر ويقول الآخر شاعر والآخر كذاب فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات وفيه مع ما فيه من الاشتراك لما سبق فى عدم كون العذاب الذى شبه به العذاب المنذر واقعاً ولا معلوماً للمنذرين ولا موعود الوقوع أنه لا داعى إلى تخصيص وصف التعضية بهم وإخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوة لهم فى ذلك فإن وصفهم لرسول الله ﷺ بما وصفوا من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو إلا نفس التعضية ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار على أن مانزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصاً بهم بل عاما لكلا الفريقين وغيرهم مع أن بعض المنذرين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود ابن المطلب قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر ولا إلى تقديم المفعول الثانى على الأول كما ترى وقيل إنه وصف لمفعول النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم القاعدون فى مداخل مكة كما حرر وفيه مع مامر أن قوله تعالى كما أنزلنا صريح فى أنه من قول الله تعالى لا من قول الرسول ﷺ والاعتذار بأن ذلك من باب مايقوله بعض خواص الملك أمرنا بكذا وإن كان الآمر هو الملك حسبما سلف فى قوله تعالى قدرنا إنها لمن الغابرين تعسف لايخفى وأن إعمال الوصف الموصوف مما لم يجوزه البصريون فلا بد من الهرب إلى مسلك الكوفيين أو المصير إلى جعله مفعولا غير صريح أى أنا النذير المبين بعذاب مثل عذاب المقتسمين وقيل المراد بالمقتسمين الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه الصلاة والسلام فأهلكهم الله تعالى وأنت تدرى أن عذابهم حيث كان متحققاً ومعلوماً للمنذرين حسبما نطق به القرآن العظيم صالح لأن يقع مشبها به العذاب المنذر لكن الموصول المذكور عقيبه حيث لم يمكن كونه صفة للمقتسمين حينئذ فسواء جعلناه مفعولا أول للنذير أو لما دل هو عليه من أنذر لا يكون للتعرض لعنوان التعضية فى حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور فى حيز المفعول الثانى فائدة لما أن ذلك إنما يكون للإشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه

تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم فى السبب فإن للمعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذى هو السبب لهلاك أولئك كما أن أولئك بمعزل من التعضية التى هى السبب لهلاك هؤلاء. ولا علاقة بين السببين مفهوما ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما فى جانب والآخر فى جانب واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشر المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذى هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لا دلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل إذا عرفت هذا فاعلم أن الأقرب من الأقوال المذكورة أنه متعلق بالأول وأن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل والمعنى لقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم إيتاء مماثلا لإنزال الكتابين على أهلهما وعدم التعرض لذكر ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الإيتاءين لا بين متعلقيهما والعدول عن تطبيق ما فى جانب المشبه به على ما فى جانب المشبه بأن يقال كما آتينا المقتسمين حسبما وقع فى قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الخ للتنبيه على ما بين الإيتاءين من التنائى فإن الأول على وجه التكرمة والامتنان وشتان بينه وبين الثانى ولا يقدح ذلك فى وقوعه مشبها به فإن ذلك إنما هو لمسلميته عندهم وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا لمزية تعود إلى ذاته كما فى الصلاة الخليلية فإن التشبيه فيها ليس لكون رحمة الله تعالى الفائضة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام وآله أتم وأكمل مما فاض على النبى ﷺ وإنما ذلك للتقدم فى الوجود والتنصيص عليه فى القرآن العظيم فليس فى التشبيه شائبة إشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلا عن إيهام أفضلية ما تعلق به الأول مما تعلق به الثانى وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ما ينفيه من الإنزال المذكور وإيذاناً بأنه كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك فى العلة والاتحاد فى الحقيقة التى هى مطلق الوحى وتوسيط قوله تعالى لا تمدن الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتى النبى ﷺ ولقد بين أولا علو شأنه ورفعة مكانه بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه ثم نهى عن الالتفات إلى زهرة الدنيا وعبر عن إيتائها لأهلها بالتمتيع المنبىء عن وشك زوالها عنهم ثم عن الحزن بعدم إيمان المنهمكين فيها بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قيامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل فى تضاعيف ما أوتى من القرآن العظيم ثم رجع إلى كيفية إيتائه على وجه أدمج فيه ما يزيح شبه المنكرين ويستنزلهم عن العناد من بيان مشاركته لما لاريب لهم فى كونه وحياً صادقا فتأمل والله عنده علم الكتاب هذا وقد قيل المعنى قل إنى أنا النذير المبين كما قد أنزلنا فى الكتب إنك ستأتى نذيراً على أن المقتسمين أهل الكتاب انتهى يريد أن ما فى كما موصولة والمراد بالمشابهة المستفادة من الكاف الموافقة وهى مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحالية من مفعول قل أى قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أى موافقاً لذلك فالأنسب حينئذ حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبى ﷺ وقوله تعالى عضين جمع عضة وهى الفرقة

فوربك لنسئلنهم أجمعين ﴿٩٢﴾ ١٥ الحجر

عما كانوا يعملون ﴿٩٣﴾ ١٥ الحجر

فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ﴿٩٤﴾ ١٥ الحجر

إنا كفيناك المستهزءين ﴿٩٥﴾ ١٥ الحجر

الذين يجعلون مع الله إلـهاً ءاخر فسوف يعلمون ﴿٩٦﴾ ١٥ الحجر

أصلها عضوة فعلة من عضى الشاة تعضية إذا جعلها أعضاء وإنما جمعت جمع السلامة جبراً للمحذوف
كسنين وعزين والتعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التي هي تفريق الأعضاء من ذي الروح المستلزم لإزالة
حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيض من المثليات
للتنصيص على كمال قبح مافعلوه بالقرآن العظيم وقيل هي فعلة من عضهته إذا بهته وعن عكرمة العضه السحر
٩٢ بلسان قريش فنقصانها على الأول واو وعلى الثاني هاء (فوربك لنسألنهم أجمعين) أي لنسألن يوم القيامة
٩٣ أصناف الكفرة من المقتسمين وغيرهم سؤال توبيخ وتقريع (عما كانوا يعملون) في الدنيا من قول
وفعل وترك فيدخل فيه ماذكر من الاقتسام والتعضية دخولا أولياً ولنجزينهم بذلك جزاءاً موفوراً
وفيه من التشديد وتأكيد الوعيد مالا يخفى والفاء لترتيب الوعيد على أعمالهم التي ذكر بعضها وفي التعرض
٩٤ لوصف الربوبية مضافا إليه عليه الصلاة والسلام إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام (فاصدع بما
تؤمر) فاجهر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً أو افرق بين الحق والباطل وأصله الإبانة والتمييز
وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أي ماتؤمر به من الشرائع المودعة في تضاعيف ما أوتيته من المثاني
* السبع والقرآن العظيم (وأعرض عن المشركين) أي لا تلتفت إلى مايقولون ولا تبال بهم ولا تتصد للانتقام
٩٥ منهم (إنا كفيناك المستهزئين) بقمعهم وتدميرهم قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة
والعاص بن وائل والحرث بن قيس بن الطلاطلة والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب يبالغون
في إيذاء النبي ﷺ والاستهزاء به فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال قد أمرت أن أكفيكهم
فأومأ إلى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات
وأومأ إلى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى فمات
وأشار إلى عيني الأسود بن المطلب فعمي وإلى أنف الحرث فامتخط قيحاً فمات وإلى الأسود بن عبد
٩٦ يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات (الذين
يجعلون مع الله إلها آخر) وصفهم بذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهويناً للخطب عليه بإعلام أنهم
لم يقتصروا على الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام بل اجترءوا على العظيمة التي هي الإشراك بالله سبحانه
* (فسوف يعلمون) عاقبة مايأتون ويذرون .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ ١٥ الحجر

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ١٥ الحجر

(ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) من كلمات الشرك والطعن فى القرآن والاستهزاء به وبك ٩٧
وتحلية الجملة بالتأكيد لإفادة تحقيق ما تتضمنه من التسلية وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم حسب
استمرار متعلقة باستمرار مايوجبه من أقوال الكفرة (فسبح بحمد ربك) فافزع إلى الله تعالى فيما ٩٨
نابك من ضيق الصدر والحرج بالتسبيح والتقديس ملتبساً بحمده وفى التعرض لعنوان الربوبية مع
الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإشعار
بعلة الحكم أعنى الأمر بالتسبيح والحمد (وكن من الساجدين) أى المصلين يكفيك ويكشف الغم عنك *
أو فنزهه عما يقولون ملتبساً بحمده على أن هداك للحق المبين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان
إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة (واعبد ربك) دم على ما أنت عليه من عبادته تعالى وإيثار الإظهار ٩٩
بالعنوان السالف آنفاً لتأكيد ما سبق من إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإشعار بعلة
الأمر بالعبادة (حتى يأتيك اليقين) أى الموت فإنه متيقن اللحوق بكل حى مخلوق وإسناد الإتيان *
إليه للإيذان بأنه متوجه إلى الحى طالب للوصول إليه والمعنى دم على العبادة ما دمت حياً من غير
إخلال بها لحظة . عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد
المهاجرين والأنصار والمستهزئين بمحمد ﷺ .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سورة الحجر ١٥ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بمكة وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد ، وفى مجمع البيان عن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى : (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم) وقوله سبحانه : (كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) ، وذكر الجلال السيوطى فى الاتقان عن بعضهم استثناء الآية الأولى فقط ثم قال قلت : وينبغى استثناء قوله تعالى : «ولقد علمنا المستقدمين» الآية لما أخرجه الترمذى . وغيره فى سبب نزولها وإنها فى صفوف الصلاة وعلى هذا فقول أبى حيان ومثله فى تفسير الخازن انها مكية بلا خلاف الظاهر فى عدم الاستثناء ظاهر فى قلة التتبع، وهى تسع وتسعون آية، قال الدانى : وكذا الطبرسى بالاجماع وتحتوى على ما قيل على خمس آيات نسختها آية السيف ه

ووجه مناسبتها لما قبلها أنها مفتتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشتملة أيضا على شرح أحوال الكفرة يوم القيامة وودادتهم لو كانوا مسلمين ، وقد اشتملت الأولى على نحو ذلك ، وأيضا ذكر فى الأولى طرف من أحوال المجرمين فى الآخرة ، وذكر هنا طرف مما نال بعضا منهم فى الدنيا ، وأيضا قد ذكر سبحانه فى كل مما يتعلق بأمر السموات والأرض ما ذكر ، وأيضا فعل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلق بابراهيم عليه السلام ، وأيضا فى كل من تسلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مافيه إلى غير ذلك مما لا يحصى ه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الـر ﴾ قد تقدم الكلام فيه ﴿ تلك ﴾ اختار غير واحد أنه إشارة إلى السورة أى تلك السورة العظيمة الشأن ﴿ ءايت الكتب ﴾ الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الاطلاق كما يشعر به التعريف أى بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القرآن أو جميع المنزل إذ ذاك ﴿ وقرءان ﴾ عظيم الشأن كما يشعر به التنكير ﴿ مبين ١ ﴾ مظهر فى تضاعيفه من الحكم والأحكام أو لسبيل الرشد والغى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام أوظاهر معانيه أو أمر إعجازه، فالمبين اما من المتعدى أو اللازم ، وفى جمع وصفى الكتابية والقرآنية من تفخيم شأن القرآن ما فيه حيث أشير بالأول إلى اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الالهية فكأنه كلها، وبالثانى إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعا فى بابه خارجا عن دائرة البيان قرآنا غير ذى عوج ونحو هذا فاتحة سورة النمل خلا أنه أخر ههنا الوصف بالقرآنية عن الوصف بالكتابية لما أن الاشارة الى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره منها أدخل فى المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف

خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وعكس هناك نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية قاله بعض المحققين ❊

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ، وذكر أن تقديمه هنا باعتبار الوجود وتأخيره هناك باعتبار تعلق علمنا لأنا انما نعلم ثبوت ذلك من القرآن . وتعقب بأن إضافة الآيات اليه تعكر على ذلك إذ لا عهد باشتماله على الآيات . والزمخشري جعل هنا الاشارة إلى ماتضمنته السورة والكتاب وماعطف عليه عبارة عن السورة . وذكر هناك أن الكتاب اما اللوح وإما السورة . وإما القرآن فآثرههنا أحد الاوجه هناك ❊

قال في الكشف : لأن الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السورة أوجه مبالغة كما دل عليه أسلوب قوله تعالى : (والذى أنزل اليك من ربك الحق) وليطابق المشار اليه فانه اشارة الى آيات السورة ثم قال : وايثار الحمل على اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق لأن الظاهر من اضافة الآيات ذلك ❊

ولما كان فى التعريف نوع من الفخامة وفى التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن ههنا وعكس فى النمل وقدم المعرف فى الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز ، وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القرآن أو المنزل اذذاك بأنه غير متسارع الى الفهم والمتسارع اليه عند الاطلاق ما ذكر وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ماأضيفت اليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هي فى الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغنى عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلا بد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها، وفيه من التكلف ما لايخفى. ثم ان الزمخشرى بعد أن فسر المتعاطفين بالسورة اشار الى وجه التغاير بينهما بقوله كأنه قيل : الكتاب الجامع للكمال والغرابة فى البيان ورمز الى أنه لما جعل مستقلا فى الكمال والغرابة قصد قصدهما فعطف أحدهما على الآخر فالغرض من ذكر الذات فى الموضعين الوصفان، وهذه فائدة ايثار هذا الأسلوب ، ومن هذا عده من التجريد قاله فى الكشف ❊

وقال الطيبي بعد أن نقل عن البغوى توجيه التغاير بين المتعاطفين بأن الكتاب مايكتب والقرآن مايجمع بعضه إلى بعض : فان قلت: رجع المآل الى أن (الكتاب ـ وقرآن) وصفان لموصوف واحد أقيما مقامه فما ذلك الموصوف وكيف تقديره؟ فان قدرته معرفة رفعه (وقرآن مبين) وان ذهبت الى أنه نكرة أباه لفظ (الكتاب) قلت : أقدره معرفة (وقرآن مبين) فى تأويل المعرفة لأن معناه البالغ فى الغرابة الى حد الاعجاز فهو اذا محدود بل محصور الى آخر ماقال ، وهو كلام خال عن التحقيق كما لايخفى على أربابه ، وقيل : المراد بالكتاب التوراة والانجيل وبالقرآن الكتاب المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد وقتادة، وأمر العطف على هذا ظاهر جدا الا أن ذلك نفسه غير ظاهر ، وفى المراد بالاشارة عليه خفاء أيضا

وفى البحر أن الاشارة على هذا القول الى آيات الكتاب وهو كما ترى ثم انه سبحانه لما بين شأن الآيات لتوجيه المخاطبين الى حسن تلقى مافيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع جل شأنه فى بيان المتضمن فقال عز قائلا : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بما يجب الايمان به ﴿ لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ٢ ﴾ مؤمنين بذلك ، وقيل : المراد

كفرهم بالكتاب والقرآن وبكونه من عند الله تعالى وودادتهم الانقياد لحكمه والاذعان لأمره ، وفيه إيذان بأن كفرهم انما كان بالجحود ، وفيه نظر ، وهذه الودادة يوم القيامة عند رؤيتهم خروج العصاة من النار *

أخرج ابن المبارك . وابن أبي شيبة . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس . وأنس رضى الله تعالى عنهم انهما تذاكرا هذه الآية فقالا: هذا حيث يجمع الله تعالى بين أهل الخطايا من المسلمين والمشركين فى النار فيقول المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته *

وأخرج الطبرانى . وابن مردويه . بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله ﷺ: إن ناسا من أمتى يعذبون بذنوبهم فيكونون فى النار ماشاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: مانرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد الا أخرجه الله تعالى من النار ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية» *

وأخرج غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه . وأبى موسى الاشعرى . وأبى سعيد الخدرى نحو ذلك يرفعه كل إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وروى ذلك عن كثير من السلف الصالح ، فقول الزمخشرى . إن القول به باب من الودادة بيت من السفاهة قعيدته عقيدته الشوهاء ، وقال الضحاك: إن ذلك فى الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم ، وعن ابن مسعود أن الآية فى كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين ، وفى رواية عنه وعن أناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن ذلك حين ضربت أعناقهم فعرضوا على النار *

وذكر ابن الانبارى أن هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم ، (ورب) على كثرة وقوعها فى كلام العرب لم تقع فى القرآن الا فى هذه الآية ، ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بضمهما وربت بالضم وفتح الباء والتاء وربت بسكون التاء وربت بفتح الثلاثة وربت بفتح الاولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربتا بالضم وفتح الباء المشددة ورب بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاها ماعدا ربتا ابن هشام فى المغنى وحكى أبو حيان احدى عشر منها ـ ربتا ـ وإذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات مالا يخفى ، وزعم ابن فضالة (١) فى الهوامل والعوامل أنها ثنائية الوضع كقد وأن فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة وأن فتح الراء مطلقا شاذ ، وهى حرف جر خلافا للكوفية . والاخفش فى أحد قوليه . وابن الطراوة زعموا أنها اسم مبنى ككم واستدلوا على اسميتها بالاخبار عنها فى قوله :

إن يقتلوك فان قتلك لم يكن عارا عليك ورب قتل عار

فرب عندهم مبتدأ وعار خبره ، وتقع عندهم مصدرا كرب ضربة ضربت ، وظرفا كرب يوم سرت ، ومفعولا به كرب رجل ضربت ، واختار الرضى اسميتها إلا أن اعرابها عنده رفع أبدا على أنها مبتدأ لاخبر له كما اختار ذلك فى قولهم: اقل رجل يقول ذلك الا زيد ، وقال: إنها إن كفت بما فلا محل لها حينئذ لكونها كحرف النفى الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بأنها لو كانت اسما لجاز أن يتعدى اليها الفعل بحرف الجر فيقال برب رجل عالم مررت ، وأن يعود عليها الضمير ويضاف اليها وجميع علامات الاسم منتفية عنها ، وأجيب عن البيت بأن المعروف ـ وبعض ـ بدل رب ، وإن صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدأ محذوف أى هو عار كما صرح به فى قوله: * يارب هيجا هى خير من دعه * والجملة صفة المجرور أو خبره إذ هو فى موضع مبتدأ ، ويرد قياسها على كم كما قال

(١) هو أبو الحسن على اه منه

أبو علي: انهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور كما فصلوا بين كم وما تعمل فيه وفى مفادها أقوال. أحدها أنها للتقليل دائما وهو قول الاكثرين، وعد في البسيط منهم الخليل. وسيبويه. والاخفش. والمازني. والفارسي. والمبرد. والكسائي. والفراء. وهشام. وخلائق آخرون. ثانيها أنها للتكثير دائما وعليه صاحب العين. وابن درستويه. وجماعة، وروى عن الخليل. ثالثها واختاره الجلال السيوطي وفاقا للفارابي وطائفة أنها للتقليل غالبا والتكثير نادرا. رابعها عكسه وجزم به في التسهيل واختاره ابن هشام في المغني. وخامسها أنها لهما من غير غلبة لاحدهما نقله أبو حيان عن بعض المتأخرين. سادسها أنها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف اثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج واختاره أبو حيان. سابعها أنها للتكثير في المباهاة وللتقليل فيما عداه وهو قول الاعلم. وابن السيد. ثامنها أنها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش وابن طاهر وتصدر وجوبا غالبا، ونحو قوله:

تيقنت أن رب امرىء خيل خائنا أمين وخوان يخال أمينا

وقوله: ولو علم الاقوام كيف خلفتهم لرب مفد في القبور وحامد

يحتمل أن يكون كما قال الشمني ضرورة، وقال أبو حيان: المراد تصدرها على ما تتعلق به فلا يقال: لقيت رب رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق بالا كقوله:

ألا رب مأخوذ باجرام غيره فلا تسأمن هجران من كان أجرما

وبيا صدر جواب شرط غالبا كقوله * فان أمس مكروبا فيارب فتية * ومن غير الغالب يارب كاسية الحديث ولا تجر غير نكرة وأجاز بعضهم جرها المعرف بأل احتجاجا بقوله:

ربما الجامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وان صح الجر فأل زائدة، وفي وجوب نعت مجرورها خلاف فقال المبرد. وابن السراج. والفارسي. وأكثر المتأخرين وعزي للبصريين يجب لاجرائها مجرى حرف النفي حيث لا تقع الا صدرا ولا يقدم عليها ما يعمل في الاسم بعدها، وحكم حرف النفي أن يدخل على جملة فالأقيس في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد يوصف بما يجري مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول وجزم به ابن هشام في المغني وارتضاه الرضي، وقال الاخفش. والفراء. والزجاج. وابن طاهر. وابن خروف. وغيرهم لا يجب وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفى، وتجر مضافا الى ضمير مجرورها معطوفا بالواو كرب رجل وأخيه ولا يقاس على ذلك عند سيبويه، وما حكاه الاصمعي من مباشرة رب للمضاف الى الضمير حيث قال لأعرابية ألفلان أب أو أخ؟ فقالت: رب أبيه رب اخيه تريد رب أب له رب أخ له تقديرا للانفصال لكون أب وأخ من الاسماء التي يجوز الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقا، وتجر ضميرا مفردا مذكرا يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذي يقصده المتكلم غير مفصولة عنه، وسمع جره في قوله * ربه عطب أنقذت من عطبه * على نية من وهو شاذ، وجوز الكوفية مطابقة الضمير للنكرة المفسرة تثنية وجمعا وتأنيثا كما في قوله:

ربها فتية دعوت الى ما يورث الحمد دائما فأجابوا

والاصح ان هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة، واختار ابن عصفور تبعا لجماعة أنه نكرة وان جرها اياه ليس قليلا ولا شاذا خلافا لابن مالك، وانها زائدة في الاعراب لا المعنى، وان محل مجرورها على حسب

العامل لا لازم النصب بالفعل الذى بعد أو بعامل محذوف خلافا للزجاج ومتابعيه فى قولهم: بذلك لما يلزم عليه من تعدى الفعل المتعدى بنفســـه الى مفعوله بالواسطة وهو لا يحتاج اليها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله *

(١) وسن كسنيق سناء وسنما ذعرت بمدلاح الهجير نهوض

وأنها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرمانى وابن طاهر لاتتعلق كالحرف الزائدة وان التعلق بالعامل الذى يكون خبرا لمجرورها أو عاملا فى موضعه أو مفسرا له قاله أبو حيان، وقال ابن هشام: قول الجمهور انها معدية للعامل أن ارادوا المذكور فخطأ إنه يتعدى بنفسه أو محذوفا يقدر بحصل ونحوه كما صرح به جماعة ففيه تقدير مامعنى الكلام مستغنى عنه ولم يلفظ به فى وقت، ثم على التعليق قال لكذة: حذفه لحن، والخليل وسيبويه نادر كقوله :

ودوية قفر تمشى نعامها كمشى النصارى فى خفاف اليرندج (٢)

أى قطعتها ويرد لكذة هذا وقولهم: رب رجل قائم ورب ابنة خير من ابن ، وقوله :

الا رب من تغتشه لك ناصح ومو تمن بالغيب غير أمين

والفارسى. والجزولى كثير وبه جزم ابن الحاجب .ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها ، ونقل عن ابن أبى الربيع يجب حذفه إن قامت الصفة مقامه والا جاز الأمران سواء كان دليل أم لا ؟ ويجب عند المبرد . والفارسى . وابن عصفور ، وهو المشهور كما قال أبو حيان : ورأى الأكثرين كونه ماضيا معنى ، وقال ابن السراج : يأتى حالا، وابن مالك يأتى مستقبلا واختاره فى البحر إلا أنه قال بقلته وكثرة وقوع الماضى ، وأنشد له قول سليم القشيرى :

ومعتصم بالجبن من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيؤب

وقول هند : يارب قائلة غدا يالهف أم معاوية

وجعل كابن مالك الآية من ذلك وتأولها الأكثرون بأنه وضع فيها المضارع موضع الماضى على حد ونفخ فى الصور وتعقبه ابن هشام بأن فيه تكلفا لاقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل ، وأجاب الشمنى بأنه لا تكاف فيه لأنهم قالوا: ان هذه الحالة المستقبلة جعلت بمنزلة الماضى المتحقق فاستعمل معها ربما المختصة بالماضى وعدل الى لفظ المضارع لأنه كلام من لاخلف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهو مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل وهو كما ترى ، وعن أبى حيان أنه أجاب عن بيت هند بأنه من باب الوصف بالمستقبل لامن باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك، رب مسىء اليوم يحسن غدا أى رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الكوفيون كما فى المطول الآية بأنها بتقدير كان أى ربما كان يود الذين كفروا فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما ، وضعف ذلك أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع اضمار كان ، وفى جمع الجوامع وشرحه ان ما تزاد بعد رب فالغالب الكف وإيلائها حينئذ الفعل الماضى لأن

---

(١) قوله وسن هو الثور الوحشى ، وسنيق كقبيط بيت مجصص كما فى القاموس والسنم بضم السين المهملة وفتح النون المشدده بقرة الوحش اه همع ، وقوله بمدلاح الخ وصف للفرس اه منه والمدلاح بالحاء المهملة كثير العرق كما في الدسوقي على المغني اه (٢) اليرندج السواد يسود به الخف أوهو الزاج اه قاموس

التكثير أو التقليل انما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله :

ربما أوفيت فى علم ترفعن ثوبى شمالات

وقد يليها المضارع (كربما يود) الآية وقد يليها الجملة الاسمية نحو * ربما الجامل المؤبل فيهم * وقد لا تكف نحو

ربما ضربة بسيف صقيل بين بصرى وطعنة نجلاء

وقيل : يتعين بعدها الفعلية اذا كفت واليه ذهب الفارسى وأول البيت على أن ما نكرة موصوفة بجملة حذف مبتدأها أى رب شيء هو الجامل، وقد يحذف الفعل بعدها كقوله :

فذلك ان يلق الكريهة يلقها حميدا وان يستغن يوما فربما

وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله :

ماوى يا ربتما غارة شعواء كاللكية بالميسم

انتهى * وبنحو تأويل الفارسى البيت أول بعضهم الآية فقال : إن (ما) نكرة موصوفة بجملة (يود) الى آخره والعائد محذوف ، والفعل المتعلق به رب محذوف أى رب شيء يوده الذين كفروا تحقق وثبت ونحوه قول ابن أبى الصلت :

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

والتزم كون المتعلق محذوفا لأنها حينئذ لا يجوز تعلقها بيود ولا بد لها من فعل تتعلق به على ماصححه جمع ، وأما على ما اختاره الرضى من كونها مبتدأ لاخبر له والمعنى قليل أو كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة اليه، وهذا التأويل على ما قال السمرقندى أحد قولى البصريين، وتعقبه العلامة التفتازانى بأنه لا يخفى مافيه من التعسف وبتر النظم الكريم أى قطع (لو كانوا مسلمين) عما قبله، ووجه التعسف أن المعنى على تقليل أو تكثير ودادهم لا على تقليل أو تكثير شيء إلا أن يراد رب شيء يودونه من حيث إنهم يودونه، والمختار عندى ما اختاره أبو حيان وكذا صاحب اللب من أن رب تدخل على الماضى والمضارع إلا أن دخولها على الماضى أكثر، ومن تتبع أشعار العرب رأى فيها مما دخلت فيه على المضارع مايبعد ارتكاب التأويل معه كما لا يخفى على المنصف المتتبع واختلفوا فى مفادها هنا فذهب جمع كثير إلى أنه التقليل وهو ظاهر اكثر الآثار حيث دلت على أن ودادهم ذلك عند خروج عصاة المسلمين من جهنم وبقائهم فيها. نعم زعم بعضهم أن الحق أن مافيها محمول على شدة ودادهم إذ ذاك وأن نفس الوداد ليس مختصا بوقت دون وقت بل هو متقرر مستمر فى كل آن يمر عليهم *

ووجه الزمخشرى الاتيان باداة التقليل على هذا بأنه وارد على مذهب العرب فى قولهم: لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الانسان على مافعل ولا يشكون فى تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكا فيه أو قليلا لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى فى الآية لو كانوا يودون الاسلام مرة واحدة فبالحرى أن يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه فى كل ساعة اه *

والكلام عليه على ما قيل من الكناية الايمائية وفى ذلك من المبالغة مالا يخفى، قال ابن المنير: لاشك أن العرب تعبر عن المعنى بما يؤدى عكس مقصوده كثيرا، ومنه والله تعالى أعلم (قد تعلمون أنى رسول الله اليكم) المقصود منه توبيخهم على أذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالته ومناصحته لهم ، وقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله *

فانه إنما يتمدح بالاكثار من ذلك وقد عبر بقد المفيدة للتقليل،وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بماذكر عن الزمخشرى من التنبيه بالادنى على الاعلى، ومنهم من وجهه بأن المقصود فى ذلك الايذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل مابلغ نهايته أن يعود إلى عكسه،وقد أفصح المتنبي عن ذلك بقوله :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها،والعمدة فى ذلك على سياق الكلام لأنه إذا اقتضى مثلا تكثيرا فدخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على احدى الطريقتين المذكورتين ، وقال فى الكشف:الاصل فى هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للآخر تفيد المبالغة للتعكيس ولا تختص بالتهكم والتمليح على مايوهمه ظاهر لفظ صاحب المفتاح فى موضع فهو الذى عد المفازة من هذا القبيل لقصد التفاؤل ثم قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكره الزمخشرى فى هذا المقام ، وليس فى ذلك كناية ايمائية وإنما ذلك من فوائد هذه الاستعارة وسيجىء إن شاء الله تعالى فيه كلام أتم بسطا فى سورة التكوير اه‍ .

والحق أنه لا مانع من القول بالكناية الايمائية كما لا يخفى ، وقيل : إن التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلهم من الدهشة بمعنى أنه تدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ماتمنوا ذلك ،وظاهر صنيع العلامة التفتازانى فى المطول اختياره ، وجوز أن تكون مستعارة للتكثير والقول بالاستعارة له لايحتاج اليه على القول المحكى عن صاحب العين ومن معه حسبما سمعت ، وذكر ابن الحاجب أنها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع منه اليه . ومفعول (يود) محذوف أى الاسلام بدلالة (لو كانوا مسلمين) بناءا على أن (لو) للتمنى والجملة فى موقع الحال أى قائلين لو كانوا مسلمين،وتقدير المفعول ماذكرناه هو الذى ذهب اليه غير واحد ، وقال الشهاب: تقديره النجاة ولا ينبغى تقدير الاسلام لأنه يصير تقديره يودوا الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه نظر .

وقال صاحب الفرائد.ان (لو كانوا) إلى آخره منزل منزلة المفعول. وتعقب بأنه غير ظاهر إذ ليس ذلك مما يعمل فى الجمل إلا أن يكون بمعنى ذكروا التمنى ويجرى مجرى القول على مذهب بعض النحاة . والغيبة فى حكاية ودادتهم كالغيبة فى قولك: حلف بالله تعالى ليفعلن ولو قلت لأفعلن لجاز،وعلى ذلك جاء قوله تعالى (تقاسموا بالله لنبيتنه) بالنون والياء وإيثار الغيبة أكثر لئلا يلبس والتعليل بقلة التقدير ليس بشىء كما كشف ذلك فى الكشف، وأنكر قوم ورود (لو) للتمنى،وقالوا ليست قسما برأسها وإنما هى الشرطية أشربت معنى التمنى وعلى الأول الأصح لاجواب لها على الأصح . وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضراوى،ونقل أنهما قالا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط سهو، وذكر أبو حيان ان الذى يظهر أنها لابد لها من جواب لكنه التزم حذفه لاشرابها معنى التمنى لأنه متى أمكن تقليل القواعد وجعل الشىء من باب المجاز كان أولى من تكثير القواعد وادعاء الاشتراك لانه يحتاج إلى وضعين والمجاز ليس فيه إلا وضع واحد وهو الحقيقة، وقيل :انها هنا امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول (يود) ماعلمت، وزعم بعضهم مصدريتها فيما إذا وقعت بعد ما يدل على التمنى فالمصدر حينئذ هو المفعول وهو على القول بأن (ما) نكرة موصوفة بدل منها كما فى البحر. وقرأ عاصم.ونافع (ربما) بتخفيف الباء وعن أبى عمرو التخفيف والتشديد ،وقرأ طلحة بن مصرف

وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ربتما بزيادة تاء هذا ، وإنما أطنبت الكلام في هذه الآية لاسيما فيما يتعلق -برب- لما أنه قد جرى لي بحث في ذلك مع بعض العظاميين فأبان عن جهل عظيم وحمق جسيم، ورأيته ورب الكعبة أجهل من رأيت من صغار الطلبة -برب- نعم له من العظاميين أمثال أصمهم الله تعالى وأعمى بالهم وقللهم ولا أكثر أمثالهم ه ﴿ذَرْهُمْ﴾ أي اتركهم وقد استغنى غالبا عن ماضيه بماضيه وجاء قليلا وذر، وفي الحديث «ذروا الحبشة ماوذروكم» والمراد من الأمر التخلية بينهم وبين شهواتهم إذ لم تنفعهم النصيحة والانذار كأنه قيل: خلهم وشأنهم ﴿يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ بدنياهم ،وفي تقديم الأكل إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل والمشارب، والفعل وما عطف عليه مجزوم في جواب الأمر، وأشار في الكشاف أن المراد المبالغة في تخليتهم حتى كأنه عليه السلام أمر أن يأمرهم بما لايزيدهم إلا ندماء، ووجهه المدقق صاحب الكشف فقال: أريد الأمر من حيث المعنى لأنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الأمر بالتخلية، والغايات المطلوبة ان صح الأمر بها كانت مأمورا بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحه فاذا قلت: لازم سدة العالم تعلم منه ماينجيك في الآخرة كان أبلغ من قولك: لازم وتعلم لأنك جعلت الأمر وسيلة الثاني فهو أشد مطلوبية وان لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كقولك: اسلم تدخل الجنة، وما نحن فيه لما جعل غاية الأمر على التجوز صار مأمورا به على ما أرشدت اليه اه ، وهو من النفاسة بمكان ، وظن ان انفهام الأمر من تقدير لامه قبل الفعل من بعض الأمر ، وما في البحر من أنه إذا جعل (ذرهم) أمرا بترك نصيحتهم وشغل باله صلى الله تعالى عليه وسلم بهم لا يترتب عليه الجواب لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك نصيحتهم أم لا وقوف في ساحل التحقيق كما لا يخفى على من غاص في لجة المعاني فاستخرج درر الأسرار واستظهر أنه أمر بترك قتالهم وتخلية سبيلهم وموادعتهم ثم قال: ولذلك صح أن يكون المذكور جوابا لأنه عليه الصلاة والسلام لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف وإيقاع الحروب ماهنأهم أكل ولا تمتع ويدل على ذلك أن السورة مكية وهو كما ترى ه

ثم المراد على ماقيل دوامهم على ماهم عليه لا إحداث ماذكر أو تمتعهم بلا استمتاع ماينغص عيشهم والتمتع كذلك أمر حادث يصلح أن يكون مرتبا على تخليتهم وشأنهم فتأمل ﴿وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ﴾ ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا إلا خيرا في العاقبة والمآل عن الايمان والطاعة أو عن التفكر فيما يصيرون اليه ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٣﴾ سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه وخامة عاقبته أو حقيقة الحال التي ألجأتهم إلى التمني ه

وظاهر كلام الأكثرين أن المراد علم ذلك في الآخرة ، وقيل: المراد سوف يعلمون عاقبة أمرهم في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الآخرة من العذاب السرمدي، وهذا كما قيل مع كونه وعيدا أيما وعيد وتهديد غب تهديد تعليل للامر بالترك، وفيه الزام الحجة ومبالغة في الانذار إذ لايتحقق الأمر بالضد حسبما علمت الابعد تكرر الانذار وتقرر الجحود والانكار ومن أنذر فقد أعذر، وكذلك ماترتب عليه من الأكل ومابعده ، وفي الآية اشارة الى أن التلذذ والتنعم وعدم الاستعداد للآخرة والتأهب لها ليس من أخلاق من يطلب النجاة، وجاء عن الحسن ماأطال عبد الأمل الأساء العمل ه

وأخرج أحمد في الزهد . والطبراني في الأوسط . والبيهقي في شعب الايمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لا أعلمه الا رفعه قال: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والأمل ه

وفي بعض الآثار عن علي كرم الله تعالى وجهه انما أخشى عليكم اثنتين طول الأمل واتباع الهوى فان طول الأمل ينسي الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق ه ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ أي قرية من القرى بالخسف بها وبأهلها الكافرين كما فعل ببعضها أو باخلائها عن أهلها بعد اهلاكهم كما فعل بآخرين ﴿ إِلَّا وَلَهَا ﴾ في ذلك الشأن ﴿ كِتَابٌ ﴾ أجل مقدر مكتوب في اللوح ﴿ مَعْلُومٌ ٤ ﴾ لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر، وهذا شرع في بيان سر تأخير عذابهم. و(كتاب) مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من (قرية) ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لأنها واقعة بعد النفي وهو مسوغ لمجيء الحال لأنه في معنى الوصف لا سيما وقد تأكد بكلمة (من) والمعنى ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب معلوم لا نهلكها قبل بلوغه ولا نغفل عنه ليمكن مخالفته، أو مرتفع بالظرف والجملة كما هي حال أيضاً أي ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا وقد كان لها في حق اهلاكها أجل مقدر لا يغفل عنه ه

وقال الزمخشري الجملة صفة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى: (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب، ووافقه على ذلك أبو البقاء، وتعقبه في البحر بأنا لا نعلم احداً قاله من النحاة، وهو مبني على أن ما بعد الا يجوز ان يكون صفة، وقد صرح الاخفش والفارسي بمنع ذلك، وقال ابن مالك: ان جعل ما بعد الا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وأبطل القول بأن الواو توسطت لتأكيد اللصوق ه

ونقل عن منذر بن سعيد أن هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو، ومنه قوله تعالى: (حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها) واعتذر السكاكي بأن ذلك سهو ولا عيب فيه، ولم يرض بذلك صاحب الكشف وانتصر للزمخشري فقال: قد تكرر هذا المعنى منهم في هذا الكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح، واذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس لا يدفعه لثبوته في الحال وفيما أضمر بعده الجار في نحو بعت الشاء شاة ودرهما وكم وكم، وهذه تدل على أن الاستعارة شائعة في الواو نوعية بل جنسية فلا نعتبر النقل الخصوصي ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحارير الكوفة واعتضاده بالقياس، والمعنى ولا يبعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاه المقام كما رجحوا المذهب التميمي على الحجازي (١) في باب الاستثناء عنده، ولا خفاء أن المعنى على الوصف أبلغ وأن هذا الوصف ألصق بالموصوف منه في قوله تعالى: (الا لها منذرون) لأنه لازم عقلي وذلك عادي جرى عليه سنة الله تعالى اهـ ه وفي الدر المصون أنه قد سبق الزمخشري الى ما قاله ابن جني وناهيك به من مقتدى ه

قال بعض المحققين: ان الموصوف ليس القرية المذكورة وإنما هو قرية مقدرة وقعت بدلا من المذكورة على

(١) وذلك ان بني تميم يجوزون الرفع في الاستثناء المنقطع وقد قال تعالى (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله) والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع وعلى الاتصال يحتاج الى تكلف لصحة المعنى فافهم اهـ منه

المختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها أي ما أهلكنا قرية من القرى الا قرية لها كتاب معلوم كما فى قوله تعالى: (ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع) فان (لا يسمن) الخ صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذى لا يسمن ولا يغنى من جوع فى الضريع، وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد (الا) أى ليس لهم طعام من شيء من الاشياء الا طعام لا يسمن الخ فليس هناك الفصل بين الموصوف والصفة بالا. واما توسيط الواو وان كان القياس عدمه فللايذان بكمال الاتصال انتهى. ولا يخفى انه لم يأت فى أمر التوسيط بما يدفع عنه القال والقيل، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد الا يدفع حديث الفصل لكن نقل ابو حيان عن الاخفش انه قال بعد منع الفصل بين الصفة والموصوف بالا: ونحو ماجاءنى رجل الا راكب تقديره الا رجل راكب، وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم، ولعل الجواب عن هذا سهل. وقرأ ابن أبى عبلة (الا لها) باسقاط الواو، وهو على ماقيل يؤيد القول بزيادتها، ولما بين سبحانه أن الامم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم وانه لم يكن الا حسبما كان مكتوبا فى اللوح بين جل شانه ان كل امة من الامم منهم ومن غيرهم لهم كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقال عز قائلا: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ﴾ من الامم المهلكة وغيرهم فمن مزيدة للاستغراق، وقيل: انها للتبعيض وليس بذاك ﴿أَجَلَهَا﴾ المكتوب فى كتابها أى لا يجىء هلاكها قبل مجىء كتابها أولا تمضى أمة قبل مضى أجلها، فان السبق كما نقل الامام عن الخليل اذا كان واقعا على زمانى فمعناه المجاوزة والتخليف فاذا قلت: سبق زيد عمرا فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وان عمرا قصر عنه ولم يبلغه واذا كان واقعا على زمان كان على عكس ذلك فاذا قلت سبق فلان عام كذا كان معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه، والسر فى ذلك على ما فى إرشاد العقل السليم أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمانى فانما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ماسيأتى من الزمان فالسابق ماتقدم إلى المقصد، وإيراده بعنوان الأجل باعتبار مايقتضيه من السبق كما ان إيراده بعنوان الكتاب باعتبار مايوجبه من الاهلاك ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ أى وما يتأخرون.

وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له، وإيثار صيغة المضارع فى الفعلين بعد ماذكر فى الاهلاك بصيغة الماضى لأن المقصود بيان دوامهما فيما بين الأمم الماضية والباقية، وله نظائر فى كتاب الكريم وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الاهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة بدون القرية مع مافى الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة، وتأخير عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة فى بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق فى الوجود واما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك، وأورد الفعل على صيغة جمع المذكر رعاية لمعنى (أمة) مع التغليب كما روعى لفظها أولا مع رعاية الفواصل ولهذا حذف الجار والمجرور، والجملة مبينة لما سبق ولذا فصلت، والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم الودادة حسبما أشير اليه إنما هو لتأخير أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ماعلم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم قاله شيخ الاسلام. واستدل بالآية على أن كل من مات أو قتل فانما هو ميت بأجله وقد بين ذلك الامام ﴿وَقَالُوا﴾ شروع فى بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب

المتضمن للكفر به وبيان مايؤول اليه حالهم، والقائل أهل مكة قال مقاتل: نزلت الآية في عبد الله بن أمية. والنضر ابن الحرث. ونوفل بن خويلد. والوليد بن المغيرة وهم الذين قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ ﴾ أي القرآن، وخاطبوه عليه الصلاة والسلام بذلك مع أنهم الكفرة الذين لا يعتقدون نزول شيء استهزاء وتهكما وإشعارا بعلة حكمهم الباطل في قولهم: ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ٦ ﴾ يعنون يامن يدعي مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة إنك بسبب تلك الدعوى متحقق جنونك على أتم وجه، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاما يستبعده: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما يظهر عليه عليه الصلاة والسلام من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول على ماقيل هو الأنسب بالمقام، وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء أما هو فمن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه اليه من أول الأمر. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر) الخ فانه كما سيأتي إن شاء الله تعالى رد لانكارهم واستهزائهم، وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه في ضمن قولهم المذكور لكن الظاهر كون الكل كلامهم. وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله في حق موسى عليه السلام: (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وتقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل كما قيل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكرا من الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما في قوله سبحانه: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فان الانكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام *

وإيراد الفعل على صيغة المجهول لايهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الانكار إلى كون التنزيل عليه لا إلى إسناده إلى الفاعل. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نزل عليه الذكر بتخفيف (نزل) مبنياً للفاعل ورفع (الذكر) على الفاعلية، وقرىء (ياأيها الذي ألقى عليه الذكر). قال أبو حيان: وينبغي أن تجعل هذه القراءة تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ﴿ لَوْمَا تَأْتِينَا ﴾ كلمة (لوما) كلولا تستعمل في أحد معنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتحضيض وعند إرادة الثاني منها لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة الأول لا يليها إلا إسم ظاهر أو مقدر عند البصريين، ومنه قول ابن مقبل:

لوما الحياة ولوما الدين عبتكما ببعض مافيكما إذ عبتما عوري (١)

وعن بعضهم ان الميم في (لوما) بدل من اللام في لولا، ومثله استولى واستومى وخالته وخالمته فهو خلي وخلمي أي صديقي. وذكر الزمخشري أن (لو) تركب مع لا وما لمعنيين وهل لا تركب إلا مع لا وحدها للتحضيض، واختار أبو حيان فيهما البساطة وأن الميم ليست بدلا من اللام، وقال المالقي: ان (لوما) لاترد إلا للتحضيض وهو محجوج بالبيت السابق، وأياما كان فالمراد هنا التحضيض أي هلا تأتينا ﴿ بِالْمَلَائِكَةِ ﴾ يشهدون لك ويعضدونك في الانذار كقوله تعالى حكايه عنهم: (لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) أو يعاقبون على تكذيبك كما كانت تأتي الأمم المكذبة لرسلهم ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧ ﴾ في دعواك ان قدرة الله تعالى على ذلك مما لاريب فيه وكذا احتياجك اليه في تمشية أمرك إذ لانصدقك في ذلك الأمر الخطير بدونه أو ان كنت من

(١) بالراء وقيل بالدال وهو السودد القديم والقصيدة على ماقال بعض الفضلاء رائية اه منه

جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم ﴿ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ ﴾ بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل، وهى قراءة حفص والأخوين وابن مصرف وقرأ أبو بكر عن عاصم ويحيى بن وثاب (تنزل الملائكة) بضم التاء وفتح النون والزاى مبنيا للمفعول ورفع (الملائكة) على النيابة عن الفاعل وقرأ الحرميان وباقى السبعة (تنزل الملائكة) بفتح التاء والزاى على ان الأصل (تتنزل) بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً ورفع الملائكة على الفاعلية وإبقاء الفعل على ظاهره أولى من جعله بمعنى تنزل الثلاثى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ما نزل) ماضياً مخففاً مبنياً للفاعل ورفع الملائكة على الفاعلية والبيضاوى بنى تفسيره على أن الفعل ينزل بالياء التحتية مبنياً للفاعل وهو ضمير الله تعالى و(الملائكة) بالنصب على أنه مفعوله ، واعترض عليه أنه لم يقرأ بذلك أحد من العشرة بل لم توجد هذه القراءة فى الشواذ وهو خلاف ماسلكه فى تفسيره، ولعله رحمه الله تعالى قدسها . وهذا الكلام مسوق منه سبحانه إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم جوابا لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل الصادر عن محض التعصب والعناد، ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ماهو جواب عن أولها أعنى قوله سبحانه : (انا نحن) الخ والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بأن يقال مثلا ماتأتيهم بهم للايذان بانهم قد اخطأوا فى الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب اليهم مطلق الاتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الاخر منها بل من الأسفل إلى الأعلا وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذى يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالى و كون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل قاله شيخ الاسلام .

وقيل: لعل هذا جواب لما عسى أن يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الاتيان بالملائكة من سؤال التنزيل رغبة فى إسلامهم فيكون وجه ذكر التنزيل ظاهراً وهو غير ظاهر كما لا يخفى ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أى إلا تنزيلا ملتبسا بالوجه الذى اقتضته الحكمة فالباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الصفة للمصدر المحذوف مستثنى استثناء مفرغا، وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول . وجوز أبو البقاء أن تكون الباء للسببية متعلقة بننزل واليه يشير كلام ابن عطية الآتى إن شاء الله تعالى والأول أولى ومقتضى الحكمة التشريعية والتكوينية على ماقيل أن تكون الملائكة المنزلون بصور البشر و تنزيلهم كذلك يوجب اللبس كما قال الله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) وهذا إشارة إلى نفى ترتب الغرض وعدم النفع فى ذلك، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ ٨ ﴾ إشارة إلى حصول الضرر وترتب نقيض المطلوب وكأنه عطف على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل : ماننزل الملائكة عليهم إلا بصور الرجال لأنه الذى تقتضيه الحكمة فيحصل اللبس فلا ينتفعون وما كانوا إذا أنزلناهم منظرين أى ويتضررون بتنزيلهم لأنا نهلكهم لامحالة ولا نؤخرهم لأنه قد جرت عادتنا فى الأمم قبلهم أنا لم نأتهم بآية اقترحوها إلا و العذاب فى أثرها ان لم يؤمنوا وقد علمنا منهم ذلك، والمقصود نفى أن يكون لاقتراحهم الاتيان بهم وجه على أتم وجه بالاشارة إلى عدم نفعه أولا والتصريح بضرره ثانيا ، وقيل : يقدر المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه قيل : ماننزل الملائكة إلا بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا إذا منظرين ، وفى النفس من هذا ومما قبله شىء .

وقال بعض المحققين : إن المعنى ماننزل الملائكة إلا ملتبسا بالوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه

الحكمة وتجرى به السنة الالهية ، والذى اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم ـ هم ـ ومنزلتهم فى الحقائق منزلتهم مما لايكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلا فان ذلك من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يفتح على غير الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أفراد كل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام، وإنما الذى يدخل فى حقهم تحت الحكمة فى الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الامم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة وماكانوا إذا مؤخرين كدأب سائر الامم المكذبة المستهزئة ، ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل فى الآيات قبل ، وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق العلم بازديادهم عذابا وبايمان بعض ذراريهم ، ونظم ايمان بعضهم فى سمط الحكمة يأباه تماديهم فى الكفر والعناد ـ فما كانوا ـ الخ جواب لشرط مقدر أى ولو أنزلناهم ماكانوا الخ *

واعترض بأن الأوفق بقوله تعالى : (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أن يكون الوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به لمثل غرضهم كونهم بصور الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يكون لهم اصلا فلا يتم كلامه ، وفيه بحث كما لايخفى ، وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد تفسير (الحق) هنا بالرسالة والعذاب ، ووجهت الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقيل : المعنى ماننزل الملائكة الا بالرسالة والعذاب ولو نزلناهم عليهم ماكانوا منظرين لأن التنزيل عليهم بالرسالة مما لايكاد فتعين أن يكون التنزيل بالعذاب ، وذكر الماوردى الاقتصار على الرسالة ، وروى عن الحسن الاقتصار على العذاب ، وفى معنى ذلك ماروى عن ابن عباس من أن المعنى ماننزل الملائكة الا بالحق الذى هو الموت الذى لا يقع فيه تقديم ولا تأخير *

وقال ابن عطية : الحق مايجب ويحق من الوحى والمنافع التى أرادها الله تعالى لعباده ، والمعنى ماننزل الملائكة الابحق واجب من وحى ومنفعة لاباقتراحكم، وأيضاً لو نزلنا لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب لأن عادتنا اهلاك الامم المقترحة إذا آتيناهم مااقترحوه ، وفيه مافيه ، وقال الزمخشرى . المعنى الاتنزلا ملتبساً بالحكمة والمصلحة ولاحكمة فى أن تأتيكم عياناً تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبى ﷺ لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار، وهو مبنى على ان الانزال بصورهم الحقيقية ، ومنه أخذ صاحب القيل المذكور أولا قيله . والبيضاوى جعل المنافى للحكمة انزالهم بصور البشر حيث قال : لاحكمة فى أن تأتيكم بصور تشاهدونها فانه لا يزيدكم الالبسا *

وقال بعضهم : أريد ان انزال الملائكة لايكون الا بالحق وحصول الفائدة بانزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة أنه لو أنزل اليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا ، وتعقب الاقوال الثلاثة البعض من المحققين بأنه مع اخلال كل من ذلك بفظيعة الآتى لايلزم من فرض وقوع شىء من ذلك تعجيل العذاب الذى يفيده قوله سبحانه : (وما كانوا إذا منظرين) ومن الناس من تكلف لتوجيه اللزوم على بعض هذه الاقوال بما تكلف ، واختار بعضهم كون المراد من (الحق) الهلاك والجملة بعد جواب سؤال مقدر فكأنه لماقيل : ماننزل الملائكة الا بالهلاك إذ هو الذى يحق لأمثالهم من المعاندين قيل : فليكن ذلك فأجيب بأنه لو فعلنا ماكانوا منظرين أى وهم قد كانوا منظرين كما أجمل فيما قبل من قوله سبحانه: (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون) وحاصل الجواب حينئذ على ماقيل أن ماطلبوه من الاتيان بالملائكة ليشهدوا بصدق النبى ﷺ مما لايكون لهم لأن مااقتضته حكمتنا وجرت به عادتنا مع أمثالهم ليس الا التنزيل بالهلاك دون الشهادة فان الحكمة لاتقتضيه والعادة لم تجرفيه لأنه إن كان والملائكة بصورهم

الحقيقية لم يحصل الايمان بالغيب ولم يتحقق الاختيار الذى هو مدار التكليف وإن كان وهم بصور البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه ولزم التسلسل، ويمنع من التنزيل بالهلاك كما فعل مع أضرابهم من المعاندين أنا جعلناهم منظرين فلو نزلنا الملائكة وأهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما أبرمناه حسبما نعلم فيه من الحكم، وقيل: فى توجيه الآية على تقدير كون اقتراحهم لا تيان الملائكة لتعذيبهم: إن المعنى إنا ماننزل الملائكة للتعذيب الا تنزيلا ملتبسا بما تقتضيه الحكمة ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ماكان ذلك ملتبسا بما تقتضيه لأنها اقتضت تأخير عذابهم إلى يوم القيامة، وحيث كان فى نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقة الحكمة نوع ايهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ماعليه النظم الكريم فكأنه قيل: لو نزلناهم ماكانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة، فتدبر جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك، هذا ولفظة (إذاً) قال فى الكشاف: جواب وجزاء لأن الكلام جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أى ولو نزلنا، وصرح بافادتها هذا المعنى سيبويه إلا أن الشلوبين حمل ذلك على الدوام وتكلف له، وأبو على على الغالب، وقد تتمحض للجواب عنده، وهى حرف بسيط عند الجمهور، وذهب قوم إلى أنها اسم ظرف وأصلها إذا الظرفية لحقها التنوين عوضا من الجملة المضاف اليها ونقلت إلى الجزائية فبقى فيها معنى الربط والسبب؛ وذهب الخليل إلى أنها حرف تركب من اذ وان وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة الهمزة إلى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل فكان المعنى إذا قال القائل أزورك فقلت إذا أزورك قلت حينئذ زيارتى واقعة ولا يتكلم بهذا *

وذهب أبو على عمر بن عبد المجيد الزيدى إلى أنها مركبة من إذا وان وكلاهما يعطى مايعطى كل واحدة منهما فيعطى الربط كاذا والنصب كان ثم حذفت همزة ان ثم الف إذا لالتقاء الساكنين، والظاهر أنه لو قدر فى الكلام شرط كانت لمجرد التأكيد، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ماجاءك من العلم إنك إذاً) الخ، ونقل عن الكافيجى أنه قال فى مثل ذلك. ليست إذا هذه الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ، وله سلف فى ذلك فقد قال الزركشى فى البرهان بعد ذكره: لاذا معنيين وذكر لها بعض المتأخرين معنى ثالثا وهو أن تكون مركبة من إذا التى هى ظرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديرا لكنها حذفت تخفيفا وأبدل منها التنوين كما فى قولهم حينئذ، وليست هذه الناصبة للمضارع لأن تلك تختص به وهذه لابل تدخل على الماضى نحو (إذاً لأمسكتم) وعلى الاسم نحو (وإنكم إذاً لمن المقربين) ثم قال: وهذا المعنى لم يذكره النحويون لكنه قياس ماقالوه فى إذ، وفى التذكرة لأبى حيان ذكر لى علم الدين أن القاضى تقى الدين بن رزين كان يذهب الى أن تنوين إذاً عوض من الجملة المحذوفة وليس قول نحوى، وقال الجونى: وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال: أنا آتيك اذاً أكرمك بالرفع على معنى اذا أتيتنى أكرمك فحذفت أتيتنى وعوضت التنوين فسقطت الألف لالتقاء الساكنين والنصب الذى اتفق عليه النحاة حملها على غير هذا المعنى وهو لاينفى الرفع اذا أريد بها ماذكر *

وذكر الجلال السيوطى أن الاجماع فى القرآن على كتابتها بالألف والوقف عليه دليل على أنها اسم منون لاحرف آخره نون خصوصا اذا لم تقع ناصبة للمضارع، فالصواب اثبات هذا المعنى لها كما جنح اليه شيخنا الكافيجى ومن سبق النقل عنه، وعلى هذا فالأولى حملها فى الآية على ماذكر، وقد ذكرنا فيما مضى بعضا من هذا الكلام فتذكر، ثم انه تعالى رد انكارهم التنزيل واستهزاءهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسلاه

عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ أي نحن بعظم شأننا وعلو جانبنا نزلنا الذي أنكروه وأنكروا نزوله عليك وقالوا فيك لادعائه ماقالوا وعملوا منزله حيث بنو الفعل للمفعول ايماء إلى أنه أمر لامصدر له وفعل لافاعل له ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٩ ﴾ أي من اكل مايقدح فيه كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك حتى أن الشيخ المهيب لو غير نقطة يرد عليه الصبيان ويقول له من كان : الصواب كذا ويدخل في ذلك استهزاء أولئك المستهزئين وتكذيبهم اياه دخولا اوليا ، ومعنى حفظه من ذلك عدم تأثيره فيه وذبه عنه ، وقال الحسن :حفظه بابقاء شريعته الى يوم القيامة ، وجوز غير واحد أن يراد حفظه بالاعجاز في كل وقت كما يدل عليه الجملة الاسمية من كل زيادة ونقصان وتحريف وتبديل ، ولم يحفظ سبحانه كتابا من الكتب كذلك بل استحفظها جل وعلا الربانيين والاحبار فوقع فيها ماوقع وتولى حفظ القرآن بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظا أولا وآخرا ، والى هذا أشار في الكشاف ثم سأل بما حاصله أن الكلام لما كان مسوقا لردهم وقد تم الجواب بالأول فما فائدة التذييل بالثاني ؟ وانما يحسن اذا كان الكلام مسوقا لاثبات محفوظية الذكر أولا وآخرا ، وأجاب بأنه جيء به لغرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور اماما هو أن يكون دليلا على أنه منزل من عند الله تعالى آية ، فالأول وان كان ردا كان كمجرد دعوى فقيل ولولا أن الذكر من عندنا لما بقي محفوظا عن الزيادة والنقصان كما سواه من الكلام ، وذلك لأن نظمه لما كان معجزا لم يمكن زيادة عليه ولا نقص للاخلال بالاعجاز كذا في الكشف ، وفيه اشارة الى وجه العطف وهو ظاهر ٭

وأنت تعلم أن الاعجاز لايكون سببا لحفظه عن اسقاط بعض السور لأن ذلك لايخل بالاعجاز كما لايخفى ، فالمختار أن حفظ القرآن وابقاءه كما نزل حتى يأتي أمر الله تعالى بالاعجاز وغيره مما شاء الله عز وجل ، ومن ذلك توفيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم لجمعه حسبما علمته أول الكتاب .واحتج القاضي بالآية على فساد قول بعض من الامامية لايعبأ بهم إن القرآن قد دخله الزيادة والنقصان ، وضعفه الامام بأنه يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه لأن للقائلين بذلك أن يقولوا : ان هذه الآية من جملة الزوائد ودعوى الاعجاز في هذا المقدار لابد لها من دليل . واحتج بها القائلون بحدوث الكلام اللفظي وهي ظاهرة فيه ومن العجيب ما نقله عن أصحابه حيث قال : قال أصحابنا في هذه الآية دلالة على كون البسملة آية من كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لامعنى له الا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن البسملة آية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ، ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أن يظن بهم أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة اه ، ولعمري أن تسمية مثل هذا بالخبال أولى من تسميته بالاستدلال ، ولا يخفى ما في سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل ، وقد اشتملتا على عدة من وجوه التأكيد (ونحن) ليس فصلا لأنه لم يقع بين اسمين وانما هو اما مبتدأ أو توكيد لاسم إن ، ويعلم مما قررنا أن ضمير (له) للذكر واليه ذهب مجاهد . وقتادة . والاكثرون وهو الظاهر ، وجوز الفراء وذهب اليه النزر أن يكون راجعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي وإنا للنبي الذي أنزل عليه الذكر لحافظون من مكر المستهزئين كقوله تعالى : (والله يعصمك من الناس) والمعول عليه الاول ، وأخر هذا الجواب مع أنه رد لأول كلامهم الباطل لما أشرنا اليه فيما مر ولارتباطه

بما يعقبه من قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ أى رسلا كما روى عن ابن عباس وانما لم يذكر لظهور الدلالة عليه ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ متعلق بأرسلنا أو بمحذوف وقع نعتا لمفعوله المحذوف أى رسلا كائنة من قبلك ﴿ فِى شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ١٠ ﴾ أى فرقهم كما قال الحسن . والكلبي ، واليه ذهب الزجاج ، وهو وكذا أشياع جمع شيعة وهى والفرقة الجماعة المتفقة على طريقة ومذهب مأخوذ من شاع المتعدى بمعنى تبع لأن بعضهم يشايع بعضا ويتابعه ، وتطلق الشيعة على الاعوان والانصار ، وأصل ذلك على ماقيل من الشياع بالكسر والفتح صغار الحطب يوقد به الكبار ، والمناسبة فى ذلك نظراً للاطلاق الثانى ظاهرة وللاطلاق الاول أن التابع من حيث أنه تابع أصغر ممن يتبعه ، واضافته الى الاولين من اضافة الموصوف الى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أى شيع الامم الاولين ، والجار والمجرور متعلق بأرسلنا .

ومعنى ارسال الرسل فى الشيع جعل كل منهم رسولا فيما بين طائفة منهم ليتابعوه فى كل ما يأتى ويذر من أمور الدين وكأنه لو قيل ـ الى ـ بدل (فى) لم يظهر ارادة هذا المعنى ، وقيل : انما عدل عن الى اليها للاعلام بمزيد التمكين ، وزعم بعضهم أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول المقدر أو حال ولايخفى بعده .

﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّنْ رَّسُولٍ ﴾ حكاية حال ماضية كما قال الزمخشرى لأن (ما) لا تدخل على مضارع الا وهو فى موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال وهو قول الاكثرين ، وقال بعضهم : ان الاكثر دخول (ما) على المضارع مراداً به الحال وقد تدخل عليه مراداً به الاستقبال ، وأنشد قول أبى ذؤيب :

أودى بنى وأودعونى حسرة عند الرقاد وعبرة ما تقلع

وقول الاعشى يمدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم :

له نافلات ما يغب نوالها وليس عطاء اليوم مانعه غدا

وقال تعالى : (مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) ولعله المختار وان كان ماهنا على الحكاية ، والمراد نفى أتيان كل رسول لشيعته الخاصة به لانفى اتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعا أو على سبيل البدل أى ماأتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها ﴿ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ١١ ﴾ كما يفعله هؤلاء الكفرة ، والجملة ـ كما قال أبو البقاء ـ فى محل النصب على أنها حال من ضمير المفعول فى يأتيهم إن كان المراد بالاتيان حدوثه أو فى محل الرفع أو الجر على أنها صفة رسول على لفظه أو موضعه لأنه فاعل، وتعقب جعلها صفة له باعتبار لفظه بأنه يفضى إلى زيادة من الاستغراقية فى الاثبات لمكان (إلا) وتقدير العمل فى النعت بعدها .

وجوز أن تكون نصبا على الاستثناء وان كان المختار الرفع على البدلية ، وهذا كما ترى تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هذه شنشنة جهال الامم مع المرسلين عليهم السلام قبل ، وحيث كان الرسول مصحوبا بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قال سبحانه:

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاؤا به ﴿ نَسْلُكُهُ ﴾ أى ندخله يقال: سلكت الخيط فى الابرة والسنان فى المطعون أى أدخلت : وقرىء (نسلكه) وسلك وأسلك

كما ذكر أبو عبيدة بمعنى واحد، والضمير عند جمع ومنهم الحسن على ماذكره الغزنوى للذكر ﴿فى قلوب المجرمين ١٢﴾ أى أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أوليا، ومعنى المثلية كونه مقرونا بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة، وحاصله انه تعالى يلقى القرآن فى قلوب المجرمين مستهزأ به غير مقبول لأنهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاق لقبول الحق كما ألقى سبحانه كتب الرسل عليهم السلام فى قلوب شيعهم مستهزأ بها غير مقبولة لذلك، وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدما فى الوجود وهو السلك الواقع فى شيع الأولين ٭

﴿لَا يُؤْمِنُونَ به﴾ الضمير للذكر أيضا، والجملة فى موضع الحال من مفعول (نسلكه) أى غير مؤمن به، وهى إما مقدرة وإما مقارنة على معنى أن الالقاء وقع بعده الكفر من غير توقف فهما فى زمان واحد عرفا، ويجوز أن تكون بيانا للجملة السابقة فلا محل لها من الاعراب. قال فى الكشف: وهو الأوجه لأن فى طريقة الابهام والتفسير لاسيما فى هذا المقـــام مايجل موقع الكلام. وفى إرشاد العقل السليم أنه قد جعل ضمير (نسلكه) للاستهزاء المفهوم من (يستهزئون) فتتعين البيانية الا أن يجعل ضمير (به) له أيضا على أن الباء للملابسة أى يسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسة الاستهزاء، وقد ذهب الى جواز ارجاع الضميرين الى الاستهزاء ابن عطية الا أنه جعل الباء للسببية، وكذا الفاضل الجلبي، ولا يخفى أن بعد ذلك يغنى عن رده. وذهب البيضاوى الى كون الضمير الأول للاستهزاء وضمير (به) للذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة اذا دل الدليل عليه ليس ببدع فى القرآن، وجوز على هذا كون الجملة حالا من (المجرمين) ولايتعين كونها حالا من الضمير ليتعين رجوعه للذكر، وذكر أن عوده على الاستهزاء لا ينافى كونها مفسرة بل يقويه اذ عدم الايمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء فى قلوبهم، وجعل الآية دليلا على أنه تعالى يوجد الباطل فى قلوبهم ففيها رد على المعتزلة فى قولهم: انه قبيح فلا يصدر منه سبحانه، وكأنه رحمه الله تعالى ظن أن مافعله الزمخشرى من جعل الضميرين للذكر كان رعاية لمذهبه ففعل مافعل، ولا يخفى أنه لم يصب المحز وغفل عن قولهم: الدليل اذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال ٭

وفى الكشف بعد كلام ان رجع الضمير الى الاستهزاء أو الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لاينكره أهل الاعتزال الا كانكار سلك الذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل، وكأنهم غفلوا عما ذكره جار الله فى الشعراء حيث أجاب عن سؤال اسناد سلك الذكر بتلك الصفة الى نفسه جل وعلا بأن المراد تمكنه مكذبا فى قلوبهم أشد التمكن كشىء جبلوا عليه، ولخص المعنى ههنا بأنه تعالى يلقيه فى قلوبهم مكذبا لا أن التكذيب فعله سبحانه ٭

نعم اخرج ابن أبى حاتم عن أنس. والحسن تفسير ضمير (نسلكه) إلى الشرك، واخرج هو. وابن جرير عن ابن زيد أنه قال فى الآية: هم كما قال الله تعالى هو أضلهم ومنعهم الايمان لكن هذا أمر وما نحن فيه آخر، واعترض بعضهم رجوع الضمير إلى (الذكر) بأن نون العظمة لا تناسب ذلك فانها انما تحسن إذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له أثر قوى وليس كذلك هنا فانه تدافع وتنازع فيه. وأجاب بأن المقام إذا كان للتوبيخ يحسن ذلك، ولا يلزم أن تكون العظمة باعتبار القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والاحسان. وتعقب ذلك الشهاب بقوله: لايخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضى أن يؤثر ذلك فى قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم

به ، وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضي أن يكون سلكه في قلوبهم انعاما عليهم فأي انعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر ، وأنت تعلم أنه إذا كان المراد سلك ذلك وتمكينه في قلوبهم مكذبا به غير مقبول فكون الاسناد باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، والاثر الظاهر القوي لذلك بقاؤهم على الكفر والاصرار على الضلال ولو جاءتهم كل آية ، ولايخفى مافي (كذلك) مما يناسب نون العظمة أيضا وقد مر التنبيه عليه غير مرة * ﴿ وَقَدْ خَلَتْ ﴾ مضت ﴿ سُنَّةُ ﴾ طريقة ﴿ الأَوَّلِينَ ١٣ ﴾ والمراد عادة الله تعالى فيهم على أن الاضافة لأدنى ملابسة لا على أن الاضافة بمعنى في ، والمراد بتلك العادة على تقدير أن يكون ضمير (نسلكه) للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر في قلوبهم أي قد مضت عادته سبحانه وتعالى في الاولين ممن بعث اليهم الرسل عليهم السلام أن يخذلهم ويسلك الكفر والاستهزاء في قلوبهم ، وعلى تقدير أن يكون للذكر الاهلاك ، وعلى هذا قول الزمخشري أي مضت طريقتهم التي سنها الله تعالى في اهلاكهم حين كذبوا برسلهم والمنزل عليهم ، وذكر أنه وعيد لأهل مكة على تكذيبهم ، وإلى الاول ذهب الزجاج ، وادعى الامام أنه الاليق بظاهر اللفظ ، وبين ذلك الطيبي قائلا : ان التعريف في (المجرمين) للعهد ، والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم المذكورون بعد أي مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذبين للرسل الماضين نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فلك أسوة بالرسل الماضية مع أممهم المكذبة ، ولست بأوحدي في ذلك وقد خلت سنة الاولين ، والمقام يقتضي التقرير والتأكيد فيكون في هذا مزيد تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام ، والوعيد بعيد لأنه لم يسبق لإهلاك الامم ذكر ، وإيثار ذلك لأنه أقرب إلى مذهب الاعتزال اهـ وفيه غفلة عن مغزى الزمخشري ، وقد تفطن لذلك صاحب الكشف ولله تعالى دره حيث قال : أراد أن موقع (قد خلت) إلى آخره موقع الغاية في الشعراء أعني قوله تعالى هنالك : (حتى يروا العذاب الاليم) فانهم لما شبهوا بهم قيل : لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم يؤمنوا فكذلك هؤلاء ، ومنه يظهر أن الكلام على هذا الوجه شديد الملاءمة ، وأما أن الوعيد بعيد لعدم سبق ذكر لإهلاك الامم ففيه أن لفظ السنة مضافا إلى ماأضيف اليه ينبيء عن ذلك أشد الانباء ، ثم انه ليس المقصود منه الوعيد على ماقررناه ، وقد صرح أيضاً بعض الاجلة أن الجملة استئنافية جيء بها تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد ، ثم ماذهب اليه الزمخشري من المراد بالسنة مروي عن قتادة . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه أنه قال في الآية : قد خلت وقائع الله تعالى فيمن خلا من الأمم . وعن ابن عباس أن المراد سنتهم في التكذيب ، ولعل الاضافة على هذا على ظاهرها *

﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي على هؤلاء المقترحين المعاندين ﴿ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ ظاهره بابا ما لا بابا من أبوابها المعهودة كما قيل : ﴿ فَظَلُّوا فِيهِ ﴾ أي في ذلك الباب ﴿ يَعْرُجُونَ ١٤ ﴾ يصعدون حسبما نيسره لهم فيرون ما فيها من الملائكة والعجائب طول نهارهم مستوضحين لما يرونه كما يفيده ـ ظلوا ـ لأنه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل ، وجوز في البحر كون ظل بمعنى صار وهو مع كونه خلاف الاصل مما لاداعي اليه ، وأياما كان فضمير الجمع للمقترحين ، وهو الظاهر المروي عن الحسن واليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وأخرج ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه للملائكة وروي ذلك عن قتادة أيضا

أى فظل الملائكة الذين اقترحوا اتيانهم يعرجون فى ذلك الباب وهم يرونهم على أتم وجه . وقرأ الاعمش . وأبو حيوة (يعرجون) بكسر الراء وهى لغة هذيل فى العروج بمعنى الصعود ﴿ لَقَالُوا ﴾ لفرط عنادهم وغلوهم فى المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق : ﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ أى سدت ومنعت من الابصار حقيقة وما نراه تخيل لاحقيقة له ، أخرجه ابن ابى حاتم وغيره عن مجاهد ، وروى أيضا عن ابن عباس . وقتادة فهو من السكر بالفتح ، وقال أبو حيان : بالكسر السد والحبس ، وقال ابن السيد : السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور ، قال الرفاء :

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا قل الغناء ورنات النواعير

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير . والحسن . ومجاهد (سكرت ابصارنا) بتخفيف الكاف مبنيا للمفعول لأن سكر المخفف المتعدى اشتهر فى معنى السد ، وعن عمرو بن العلاء أن المراد حيرت فهو من السكر بالضم ضد الصحو ، وفسروه بأنه حالة تعرض بين المرء وعقله ، وأكثر ما يستعمل ذلك فى الشراب وقد يعترى من الغضب والعشق ، ولذا قال الشاعر :

سكران سكر هوى وسكر مدامة أنى يفيق فتى به سكران

والتشديد فى ذلك للتعدية لأن سكر كفرح لازم فى الاشهر وقد حكى تعديه فيكون للتكثير والمبالغة ، وأرادوا بذلك أنه فسدت أبصارنا واعتراها خلل فى احساسها كما يعترى عقل السكران ذلك فيختل ادراكه ففى الكلام على هذا استعارة وكذا على الاول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهرى (سكرت) بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنيا للفاعل لأن الثلاثى اللازم مشهور فيه ولأن سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف ه

واختار الزجاج أن المعنى سكنت عن أبصار الحقائق من سكرت الريح تسكر سكرا اذا ركدت ويقال : ليلة ساكرة لاريح فيها والتضعيف للتعدية ولهم أقوال أخر متقاربة فى المعنى . وقرأ أبان بن تغلب وحملت لمخالفتها سواد المصحف على التفسير سحرت أبصارنا ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ١٥ ﴾ قد سحرنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما قالوا ذلك عند ظهور سائر الآيات الباهرة ، والظاهر على ما قال القطب انهم أرادوا أولا سكرت أبصارنا لاعقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلافه ثم أضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا : بل تجاوز ذلك الى عقولنا ، وفسر الزمخشرى الحصر بأن ذلك ليس الا تسكيرا فأورد عليه بأن (إنما) إنما تفيد الحصر فى المذكور آخرا وحينئذ يكون المعنى ماتقدم وهو مبنى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع ، وقد قال المحقق فى شرح التخليص انه يجوز اذا كان نفس التقديم يفيد الحصر كما فى قولنا : انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد ، وقال أبو الطيب :

صفاته لم تزده معرفة لكنها لذة ذكرناها

أى ما ذكرناها إلا لذة إلا ان هذا لاينفع فيما نحن فيه . نعم نقل عن عروس الأفراح أن حكم أهل المعانى غير مسلم فان قولك : إنما قمت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بآخر ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ، ثم أورد عدة أمثلة من كلام المفسرين تدل على ماذكروه فى المسئلة ، فالظاهر أن الزمخشرى لايرى ماقالوه مطرداً وهم قد غفلوا عن مراده هنا قاله الشهاب ، وما نقله عن عروس الأفراح فى إنما قمت من أنه

لحصر الفعل ولو كان لحصر الفاعل لانفصل يخالفه مافى شرح المفتاح الشريفى من أنه إذا أريد حصر الفعل فى الفاعل المضمر فان ذكر بعد الفعل شيء من متعلقاته وجب انفصال الفاعل وتأخيره كما فى قولك: إنما ضرب اليوم أنا ، وكما فى قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

وان لم يذكر احتمل الوجوب طردا للباب وعدمه بأن يجوز الانفصال نظرا إلى المعنى والاتصال نظرا إلى اللفظ إذ لافاصل لفظيا اه فانه صريح فى أن إنما قمت لحصر الفاعل وان لم يجب الانفصال لكن اختار السعد فى شرحه وجوب الانفصال مطلقا وحكم بأن الظاهر أن معنى إنما أقوم ما أنا إلا أقوم كما نقله السمرقندى. وأبو حيان مع طائفة يسيرة من النحاة أنكروا إفادة إنما للحصر أصلا وليس بالمعول عليه عند المحققين لكنهم قالوا: انها قد تأتى لمجرد التأكيد وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله . ووجه الشهاب الاضراب بعد أن قال هو جعل الأول فى حكم المسكوت عنه دون النفى ويحتمل الثانى بأنه اضراب لأن هذا ليس بواقع فى نفس الامر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ماتفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية أى مسحوريتنا لاتختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها فى كل مايرينا من الآيات ، هذا وفى هذه الآية من وصفهم بالعناد وتواطئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد مالا يخفى، وفى ذلك تأكيد لما يفهم من الآية الأولى، وقد ذكر بن المنير فى المراد منها وجها بعيدا جدا فيما أرى فقال: المراد والله تعالى أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن فى قلوبهم وأدخله فى سويدائها كما سلك فى قلوب المؤمنين المصدقين فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة ولئلا يكون للكفار على الله تعالى حجة بأنهم مافهموا وجه الاعجاز كما فهمها من آمن فأعلمهم الله تعالى وهم فى مهلة وإمكان أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير معذورين ولذلك عقبه سبحانه بقوله: تعالى: (ولو فتحنا عليهم) الخ أى هؤلاء فهموا القرآن وعلموا وجوه إعجازه وولج ذلك فى قلوبهم ووقر ولكنهم قوم سجيتهم العناد وسمتهم اللداد حتى لو سلك بهم أوضح السبل وأدعاها إلى الايمان لقالوا بعد الايضاح العظيم: إنما سكرت أبصارنا وسحرنا وما هذه إلا خيالات لاحقائق تحتها فأسجل سبحانه عليهم بذلك أنهم لاعذر لهم بالتكذيب من عدم سماع ووعى ووصول إلى القلوب وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لان ذلك كان حاصلا لهم وليس بهم إلا العناد والاصرار لاغير اه فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، ثم أنه تعالى لما ذكر حال منكرى النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية والأرضية فقال عز قائلا : ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الخ وإلى هذا ذهب الامام وغيره فى وجه الربط .

وقال ابن عطية : انه سبحانه لما ذكر أنهم لو رأوا الآية المطلوبة فى السماء لعاندوا وبقوا على ماهم فيه من الضلال عقب ذلك بهذه الآية كأنه جل شأنه قال : وإن فى السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها واعراضهم عنها اصرار منهم وعتو اه ؛ والظاهر أن الجعل بمعنى الخلق والابداع فالجار والمجرور متعلق به ، وجوز أن يكون بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف على أنه مفعول ثان له وبروجا مفعوله الأول، والبروج جمع برج وهو لغة القصر والحصن وبذلك فسره هنا عطية، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم أنه قال :

جعلنا قصورا فى السماء فيها الحرس ، وأخرج عن أبى صالح أن المراد بالبروج الكواكب العظام ٭

وفى البحر عنه الكواكب السيارة وروى غير واحد عن مجاهد . وقتادة أنها الكواكب من غير قيد . وروى عن ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثنى عشر المشهورة وهى ستة شمالية ثلاثة ربيعية وثلاثة صيفية وأولها الحمل وستة جنوبية ثلاثة خريفية وثلاثة شتائية وأولها الميزان وطول كل برج عندهم لدرجة وعرضه قف درجة ص منها فى جهة الشمال ومثلها فى جهة الجنوب وكأنها إنما سميت بذلك لأنها كالحصن أو القصر للكوكب الحال فيها وهى فى الحقيقة أجزاء الفلك الأعظم وهو المحدد المسمى بلسانهم الفلك الأطلس وفلك الأفلاك وبلسان الشرع بعكسه ولهذا يسمى الشيخ الأكبر قدس سره الفلك الأطلس بفلك البروج والمشهور تسمية الفلك الثامن وهو فلك الثوابت به لاعتبارهم الانقسام فيه وكأن ذلك لظهور ماتتعين به الأجزاء من الصور فيه وان كان كل منها منتقلا عما عينه إلى آخر منها لثبوت الحركة الذاتية للثوابت على خلاف التوالى وان لم يثبتها لها لعدم الاحساس بها قدماء الفلاسفة كما لم يثبت الأكثرون حركتها على نفسها وأثبتها الشيخ أبو على ومن تبعه من المحققين ، وقد صرحوا بان هذه الصور المسماة بالأسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من الجانبين من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت القسمة فى تلك الأقسام ونقل ذلك فى الكفاية عن عامة المنجمين وانهم إنما توهموا لكل قسم صورة ليحصل التفهيم والتعليم بان يقال: الدبران مثلا عين الأسد ٭

وتعقب ذلك بقوله : وهذا ليس بسديد عندى لأن تلك الصور لو كانت وهمية لم يكن لها أثر فى أمثالها من العالم السفلى مع ان الأمر ليس كذلك فقد قال بطليموس فى الثمرة. الصور التى فى عالم التركيب مطيعة للصور الفلكية إذ هى فى ذواتها على تلك الصور فأدركتها الأوهام على ماهى عليه وفيه بحث ثم هذه البروج مختلفة الآثار والخواص بل لكل جزء من كل منها وإن كان أقل من عاشرة بل أقل الأقل آثار تخالف آثار الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمة الله تعالى وقدرته عز وجل . وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى بعض كتبه أن آثار النجوم وأحكامها مفاضة عليها من تلك البروج المعتبرة فى المحدد ٭

وفى الفصل الثالث من الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من فتوحاته مامنه ان الله تعالى قسم الفلك الاطلس اثنى عشر قسما سماها بروجا وأسكن كل برج منها ملكا وهؤلاء الملائكة أئمة العالم وجعل لكل منهم ثلاثين خزانة تحتوى كل منها على علوم شتى يهبون منها للنازل بهم قدر ما تعطيه رتبته وهى الخزائن التى قال الله تعالى فيها:(وان من شىء الاعندنا خزائنه ومانزله الا بقدر معلوم) وتسمى عند أهل التعاليم بدرجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الالهية هى مايظهر فى عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر فى مقعر فلك الثوابت الى الارض الى آخر ما قال، وقد أطال قدس سره الكلام فى هذا الباب وهو بمعزل عن اعتقاد المحدثين نقلة الدين عليهم الرحمة ، ثم ان فى اختلاف خواص البروج حسبما تشهد به التجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء أدل دليل على وجود الصانع المختار جل جلاله ٭

﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾ أى السماء بما فيها من الكواكب السيارات وغيرها وهى كثيرة لا يعلم عددها الا الله تعالى . نعم المرصود منها ألف ونيف وعشرون ورتبوها على ست مراتب وسموها اقدارا متزايدة سدسا حتى

كان قطر ما فى القدر الاول ستة أمثال ما فى القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يثبتوه فى المراتب بل ان كان كقطعة السحاب يسمونه سحابيا والا فمظلما، وذكر فى الكفاية ان ما كان منها فى القدر الأول فجرمه مائة وستة وخمسون مرة ونصف عشر الارض. وجاء فى بعض الآثار أن أصغر النجوم كالجبل العظيم واستظهر أبو حيان عود الضمير للبروج لأنها المحدث عنها والاقرب فى اللفظ والجمهور على ما ذكرنا حذرا من انتشار الضمائر ﴿ لِلنَّاظِرِينَ ١٦ ﴾ أى بأبصارهم اليها كما قاله بعضهم لأنه المناسب للتزيين، وجوز أن يراد بالتزيين ترتيبها على نظام بديع مستتبعاً للآثار الحسنة فيراد بالناظرين المتفكرون المستدلون بذلك على قدرة مقدرها وحكمة مدبرها جل شأنه ﴿ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ١٧ ﴾ مطرود عن الخيرات، ويطلق الرجم على الرمى بالرجام وهى الحجارة، فالمراد بالرجيم المرمى بالنجوم، ويطلق أيضا على الاهلاك والقتل الشنيع، والمراد بحفظها من الشيطان اما منعه عن التعرض لها على الاطلاق والوقوف على ما فيها فى الجملة فالاستثناء فى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ ﴾ متصل، وإما المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الارض فهو حينئذ منقطع، وعلى التقديرين محل (من) النصب على الاستثناء، وجوز أبو البقاء والحوفى كونه فى محل جر على أنه بدل (من كل شيطان) بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير الرابط بالا، واعترض بأنه يشترط فى البدلية أن تكون فى كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت *

ودفع بأنه فى تأويل المنفى أى لم نمكن منها كل شيطان أو نحوه وأورد أن تأويل المثبت فى غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الازيد بمعنى لم يعيشوا، ولعل القائل بالبدلية لا يسلم ذلك، وقد أولوا بالمنفى قوله تعالى: (فشربوا منه الا قليل) وقوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هلكى الا العالمون» الخبر وغير ذلك مما ليس فيه أبى ولا شئ من متصرفاته لكن الانصاف ضعف هذه البدلية كما لا يخفى *

وجوز أبو البقاء أيضا أن يكون فى محل رفع على الابتداء والخبر جملة قوله تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ١٨ ﴾ وذكر أن الفاء من أجل ان (من) موصول أو شرط والاستراق افتعال من السرقة وهو أخذ الشئ بخفية شبه به خطفتهم اليسيرة من الملأ الأعلى وهو المذكور فى قوله تعالى: (إلا من خطف الخطفة) والمراد بالسمع المسموع، والشهاب -على ما قال الراغب- الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن العارض فى الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار *

وأصله من الشهبة وهى بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافى كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب للقرطاسى، والمراد -بمبين- ظاهر أمره للمبصرين ومعنى اتبعه تبعه عند الأخفش نحو ردفته وأردفته فليست الهمزة فيه للتعدية، وقيل: أتبعه أخص من تبعه لما قال الجوهرى تبعت القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واستحسن الفرق بينهما الشهاب، ولما كان الاتباع محتملا للاهلاك وغيره اختلف العلماء فى ذلك فحكى القرطبى عن ابن عباس أن الشهاب يجرح ويحرق ولا يقتل، وعن الحسن وطائفة أنه يقتل، وادعى أن الأول أصح، ونقل غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ان الشياطين يركب بعضهم بعضا إلى السماء الدنيا يسترقون

السمع من الملائكة عليهم السلام فيرمون بالكواكب فلا تخطىء أبدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه او جنبه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى ومنهم من تخبله فيصير غولا فيضل الناس فى البرارى ، ومما لا يعول عليه مايروى من أن منهم من يقع فى البحر فيكون تمساحا، ومن الناس من طعن كما قال الامام فى أمر هذا الاستراق والرمى من وجوه * أحدها أن انقضاض الكواكب مذكور فى كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ كرة النار التى دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هى الشهاب . وقد يبقى زمانا مشتعلا إذا كان كثيفاً وربما حميت الأدخنة فى برد الهواء للتعاقب فانضغطت مشتعلة، وجاء أيضا فى شعر الجاهلية قال بشر بن أبى حازم :

والعير يلحقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر: وانقض كالدرى يتبعه نقع يثور تخاله طنبا

إلى غير ذلك * وثانيها ان هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أن يشاهدوا ألوفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لصنيعهم فان من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبناء جنسه من تعاطى شىء مراراً امتنع منه * وثالثها أن يقال: ان ثخن السماء خمسمائة عام فهؤلاء الشياطين إن نفذوا فى جرمها وخرقوها فهو باطل لنفى أن يكون لها فطور على ماقال سبحانه : (فارجع البصر هل ترى من فطور) وان كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع أسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم * ورابعها ان الملائكة عليهم السلام إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة اما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها بالوحى ، وعلى التقديرين لم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا تتمكن الشياطين من الوقوف عليها ؟ * وخامسها أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه الشهب ؟ * وسادسها أنكم قلتم : إن هذا القذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ * وسابعها أن هذه الشهب إنما تحدث بقرب الأرض بدليل أنا نشاهد حركاتها ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدناها كما لم نشاهد حركات الأفلاك والكواكب، وإذا ثبت أنها تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال : إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك ؟ * وثامنها أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة عليهم السلام عن المغيبات إلى الكهنة فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى الكفار حتى يتوصلوا بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى الحاق الضرر بهم ؟ * وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداء حتى لا يحتاج فى دفعهم إلى هذه الشهب ، وقال بعضهم: أيضاً : ان السماع إنما يفيدهم إذا عرفوا لغة الملائكة فلم لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلغتهم لئلا يفيدهم السماع شيئاً ، وأيضاً ان انقطع الهواء دون مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت إذ هو من تموج الهواء والمفروض عدمه وان لم ينقطع كان دون ذلك أصوات هائلة من تموج الهواء بحركة الأجرام العظيمة وهى تمنع من سماع أصوات الملائكة عليهم السلام فى محاوراتهم ولا يكاد يظن ان أصواتهم فى المحاورات تغلب هاتيك الأصوات لتسمع معها ، وأيضاً ليس فى السماء الدنيا إلا القمر ولا نراه يرمى به وسائر السيارات فوق (كل فى فلك يسبحون) والثوابت فى الفلك الثامن والرمى بشىء من ذلك يستدعى خرق السماء وتشققها ليصل الشهاب إلى الشيطان وهو مما لا يكاد يقال * وأجاب الامام عن الأول . أولا بأن الشهب لم تكن موجودة قبل البعثة وهذا

قول ابن عباس ، فقد روى عنه أنه قال: «كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياء من عند أنفسهم فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم يكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم إبليس: ماهذا إلا لأمر حدث» الخبر *

وروى عن أبى بن كعب أنه قال: «لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله ﷺ فرمى بها فرأت قريش (١) مالم تر قبل فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال: لم تفعلون؟ فقالوا: رمى بالنجوم فقال: اعتبروا فان تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس والافهو أمر حدث فنظروا فاذا هى لاتعرف فأخبروه فقال: فى الامر مهلة وهذا عند ظهور نبى» الخبر، وكتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسئلة بها طعنا فى هذه المعجزة ، وكذا الاشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم . وثانيا وهو الحق بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولاننكر ذلك إلا أنه لاينافى أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم. يروى أنه قيل للزهرى: أكان يرمى فى الجاهلية؟ قال: نعم قيل: أفرأيت قوله تعالى: (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) قال: غلظ وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ ، وعلى نحو هذا يخرج ماروى عن ابن عباس. وأبى رضى الله تعالى عنهم إن صح * وعن الثانى بأنه إذا جاء القدر عمى البصر فاذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قيض لها من الدواعى ماتقدم معه على الفعل المفضى إلى الهلاك * وعن الثالث بأن البعد بين الارض والسماء خمسمائة عام فأما ثخن الفلك فانه لايكون عظيما * وعن الرابع بأنه روى عن الزهرى (٢) عن على بن الحسين بن علىّ كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالس فى نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار فقال عليه الصلاة والسلام: «ما كنتم تقولون فى الجاهلية إذا حدث مثل هذا؟» قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام: «فانها لاترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهى التسبيح إلى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ولايزال ينتهى الخبر إلى هذه السماء فيتخطفه الجن فيرمون فما جاءوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه» * وعن الخامس بأن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالاقوى تبطل مادونها * وعن السادس بأنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح فى خبر الرسول ﷺ عن بطلانها * وعن السابع بأن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا فى تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة عليهم السلام * وعن الثامن بأنه لعل الله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب من الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكفار * وعن التاسع بأنه عز وجل يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، وبهذا يجاب عن الأول فيما قيل * وأجيب عن الثانى بأنا نختار انقطاع الهواء والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولايتوقف على وجود الهواء وتموجه ، وقد يختار عدم الانقطاع ويقال: إنه تعالى شأنه

---

(١) يروى أنه أول من فزع للرمى بالنجوم هذا الحى من ثقيف وأنهم جاؤا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بنى علاج وكان أدهى العرب فقال لهم نحو ماذكر فى هذا الخبر اه منه (٢) وقد روى هذا الخبر مسلم اه منه

قادر على منع الهواء من التموج بحركة هاتيك الاجرام ، وكذا هو سبحانه قادر على اسماعهم مع هاتيك الاصوات الهائلة السر وأخفى ☆ وعن الثالث بأن كون الثوابت فى الفلك الثامن هو الذى ذهب اليه الفلاسفة واحتجوا عليه بأن بعضها فيه فيجب أن يكون كلها كذلك ، أما الأول فلأن الثوابت التى تكون قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، وأما الثانى فلأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة فى كل مائة سنة أو أقل على الخلاف درجة فلا بد أن تكون مركوزة فى كرة واحدة ، وهو احتجاج ضعيف لأنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون فى البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة فى هذه الكرة السفلية إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين فى الحركة ، وعلى هذا لا يمتنع أن تكون هذه النجوم فى السماء الدنيا ، وقد ذكر الجلال السيوطى وغيره أنه جاء فى بعض الآثار أن الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة فى السماء الدنيا يسيرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء إلا أن فى صحة ذلك مافيه ، على أن ماذكر فى السؤال من أن ذلك يستلزم الخرق وهو مما لا يكاد يقال إما أن يكون مبنيا على القول بامتناع الخرق والالتئام على الفلك المحدد وغيره فقد تقرر فساد ذلك وحقق امكان الخرق والالتئام بما لا مزيد عليه فى غير كتاب من كتب الكلام ، وإما أن يكون مبنيا على مجرد الاستبعاد فهو مما لا يفيد شيئاً لأن أكثر الممكنات مستبعدة وهى واقعة ولا أظنك فى مرية من ذلك بل قد يقال : نحن لا نلتزم أن الكوكب نفسه يتبع الشيطان فيحرقه ، والشهاب ليس نصا فى الكوكب لما علمت ما قيل فى معناه وإن قيل : إنه بنفسه ينقض ويرمى الشيطان ثم يعود إلى مكانه لظاهر اطلاق الرجوم على النجوم وقولهم رمى بالنجم مثلا ☆

وكذا لا نلتزم القول بأنه ينفصل عن الكوكب شعلة كالقبس الذى يؤخذ من النار فيرمى بها كما قاله غير واحد لنحتاج فى الجواب عن السؤال بما تقدم اذ يجوز أن يقال : إنه يؤثر حيث كان باذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين ، واطلاق الرجوم على النجوم وقولهم : رمى بالنجم يحتمل أن يكون مبنيا على الظاهر للرائى كما فى قوله تعالى فى الشمس : (تغرب فى عين حمئة) وقال الامام: إن هذه الشهب ليست هى الثوابت المركوزة فى الفلك والا لظهر نقصان كثير فى أعدادها مع أنه لم يوجد نقصان أصلا . وأيضا إن فى جعلها رجوما ما يوجب النقصان فى زينة السماء بل هى جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين ، ولا يأباه قوله تعالى :(ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) حيث أفاد أن تلك المصابيح هى الرجوم بأعيانها لأنا نقول : كل نير يحصل فى الجو العالى فهو مصباح لأهل الأرض الا أن المصابيح منها باقية على وجه الدهر أمنة من التغير والفساد ومنها مالا يكون كذلك والشهب من هذا القسم وحينئذ يزول الاشكال انتهى ☆ والجرح والتعديل بين القولين مفوضان الى شهاب ذهنك الثاقب ، وفى أجوبته السابقة رحمه الله تعالى مالا يخفى ضعفه ، وكذا شاهدة عليه بقلة الاطلاع على الاخبار الصحيحة المشهورة ، ألا ترى قوله فى الجواب عن ثالث الاسئلة التسعة : إن البعد بين السماء والارض خمسمائة عام وأما ثخن الفلك فانه لا يكون عظيما فانه مخالف لما نطقت به الشريعة وهذت به الفلسفة ، أما مخالفته للاول فلأنه قد صح أن سمك كل سماء خمسمائة عام كما صح أن بين السماء والارض كذلك ، وأما مخالفته للثانى

فلأنه لم يقل أحد من الفلاسفة: أن بين السماء والارض هذه المسافة التى ذكرها، والافلاك عندهم مختلفة فى الثخن، وقد بينوا ثخن كل بالفراسخ حسبما ذكر فى كتب الاجرام والابعاد، وذكروا فى ثخن المحدد مايشهد بمزيد عظمة الله جل جلاله لكن لامستند لهم قطعى فى ذلك بل إن قولهم: لافضل فى الفلكيات مع كونه أشبه شىء بالخطابيات يعكر عليه. وقوله فى الجواب عن السادس: إنه إنما دام لئلا يقدح انقطاعه فى خبر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن بطلان الكهانة فانه مستلزم للدور اذ الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام انما أخبر بذلك لعلمه بدوام القذف المانع من تحقق ما تتوقف عليه الكهانة. وقوله فى الجواب عن الخامس: إن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فتبطلها ظاهر فى أن الشياطين نار صرفة وليس كذلك بل الحق أنهم يغلب عليهم العنصر النارى وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غلبة هذا العنصر ما ليس للنار الصرفة وهو ظاهر

هذا ثم أعلم أنه يجوز أن يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء لا من الملائكة الذين بين كل سماء وسماء ليجىء حديث الثخن واستبعاد السماع معه، ويشهد لهذا مارواه البخارى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنهم قالت: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ان الملائكة تنزل فى العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فيكذبون مع الكلمة مائة كذبة من عند أنفسهم» ولا ينافيه مارواه أيضا عن عكرمة أنه قال: «سمعت أبا هريرة يقول: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: اذا قضى الله تعالى الامر فى السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله سبحانه كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلى الكبير فيسمعها مسترق السمع» الخبر، اذ ليس فيه أكثر من سماع المسترق الكلمة بعد قول الملائكة عليهم السلام بعضهم لبعض، وعدم منافاة هذا لذلك ظاهر عند من ألقى السمع وهو شهيد، وأنه ليس فى الآيات ماهو نص فى أن ما نراه من الشهب لايكون الالرمى شيطان يسترق بل غاية ما فيها أنه اذا استرق شيطان أتبعه شهاب ورمى بنجم وأين هذا من ذاك؟ نعم فى خبر الزهرى ما يحتاج معه الى تأمل، وعلى هذا فيجوز أن يكون حدوث بعض مانراه من الشهب لتصاعد البخار حسبما تقدم عن الفلاسفة، وكذا يجوز أن يكون صعود الشياطين للاستراق فى كل سنة مثلا مرة، ولايخفى نفع هذا فى الجواب عن السؤال الثانى *

ومن الناس من أجاب عنه بأنه لا يبعد أن يكون المسترقون صنفا من الشياطين تقتضى ذواتهم التصاعد نظير تصاعد الابخرة، بل يجوز أن يكون أولئك الشياطين أبخرة تعلقت بها أنفس خبيثة على نحو ماذكر الفلاسفة من أنه قد يتعلق بذوات الأذناب نفس فتغيب وتطلع بنفسها وفيه بحث. ونقل الامام عن الجبائى أنه قال فى الجواب عن ذلك: إن الحالة التى تعتريهم ليس لها موضع معين وإلا لم يذهبوا اليه وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا إلى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا يصيبهم شىء فلما هلكوا فى بعض الأوقات وسلموا فى بعضها جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم انها لاتصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر إن يسلكه فى موضع يغلب على ظنه حصول النجاة فيه *

وتعقبه بقوله: ولقائل أن يقول. إنهم إن صعدوا فاما أن يصلوا الى مواضع الملائكة أو الى غيرها فان وصلوا الى الأول احترقوا وأن الى الثانى لم يظفروا بمقصود أصلا، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فاذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محقق وجب أن يمتنعوا، وهذا بخلاف حال

المسافر في البحر فان الغالب على المسافرين فيه الفوز بالمقصود ، ثم قال : فالأقرب في الجواب أن نقول : هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين اه •

وأنت تعلم أن هذا لا يكاد يتم الا مع القول بأنه ليس كل ماتراه من الشهب يحرق به الشياطين والأمر مع هذا القول سهل كما لا يخفى • وذكر البيضاوي أن استراق السمع خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر . أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها ، وذكر عند قوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) أن السمع مشروط بمشاركتهم في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصورة الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك ، ولا يخفى مافيه ، فانه ظاهر في أن الاستراق يقتضي مناسبة الجوهر والسمع التام يقتضي المشاركة المذكورة وهو لا يتمشى على أصول الشرع ، وفي أن تلقيهم يكون من الأوضاع الفلكية وهو مخالف لصريح النظم والأحاديث مع أنه يقتضي أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشمول (من) شياطين الانس من المنجمين وهو كما ترى • وذكر هو . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبي ﷺ منعوا من السموات كلها اه •

ومن الناس من ذهب أخذا ببعض الظواهر إلى أن المنع عند البعثة والله تعالى أعلم ﴿ بقي ههنا إشكال ﴾ ذكره الامام مع جوابه فقال : ولقائل أن يقول : اذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان الى السماء ويسمع أخبار الغيوب من الملائكة عليهم السلام ثم يلقيها الى الكهنة وجب أن يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا دالا على الصدق لأن كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال ، ولا يقال : ان الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولده صلى الله تعالى عليه وسلم لأنا نقول : هذا المعجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن الغيوب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال . ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كونه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا ولا يلزم الدور اه فتدبر والله سبحانه ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق •

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا ﴾ بسطناها ، قال الحسن . أخذ الله تعالى طينة فقال لها : انبسطي فانبسطت ، وعن قتادة أنه قال : ذكر لنا أن أم القرى مكة ومنها دحيت الأرض وبسطت ، وعن ابن عباس أنه قال : بسطناها على وجه الماء ، وقيل: يحتمل أن يكون المراد جعلناها ممتدة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق ، والظاهر أن المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها الانتفاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفي كرويتها لما أن الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوي ، ونصب (الارض) على الحذف على شريطة التفسير وهو في مثل ذلك أرجح من الرفع على الابتداء للعطف على الجملة الفعلية أعني قوله تعالى : (ولقد جعلنا) الخ وليوافق ما بعده أعني قوله سبحانه : ﴿ وَأَلْقَيْنَـٰا فِيهَا رَوَٰسِىَ ﴾ أي جبالا ثوابت جمع راسية جمع رأس على ما قيل ، وقد بين حكمة القاء ذلك فيها في قوله سبحانه : (وألقى في الأرض

رواسي أن تميد بكم) ٭

قال ابن عباس : إن الله تعالى لما بسط الأرض على الماء مالت كالسفينة فأرساها بالجبال الثقال لئلا تميل بأهلها ، وقد تقدم الكلام في ذلك ٭ وزعم بعضهم (١) أنه يجوز أن يكون المراد أنه تعالى فعل ذلك لتكون الجبال دالة على طرق الارض ونواحيها فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال ، ثم قال: وهذا الوجه ظاهر الاحتمال . وأنت تعلم أنه لا يسوغ الذهاب اليه مع وجود أخبار تأباه كالجبال ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا﴾ أي في الارض ، وهي إما شاملة للجبال لأنها تعد منها أو خاصة بغيرها لأن أكثر النبات وأحسنه في ذلك ٭ وجوز أن يكون الضمير للجبال والارض بتأويل المذكورات مثلا أو للارض بمعنى مايقابل السماء بطريق الاستخدام، وعوده على الرواسي لقربها وحمل الانبات على اخراج المعادن بعيد ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ١٩ ﴾ أي مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة فهو مجاز مستعمل في لازم معناه أو كناية أو من كل شيء مستحسن متناسب من قولهم : كلام موزون، وأنشد المرتضى في درره لهذا المعنى قول عمر بن أبي ربيعة :

وحديث ألذه وهو مما تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون : قوام موزون أي متناسب معتدل ، أو ماله قدر واعتبار عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة ، وقال ابن زيد : المراد مايوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما ، و(من) كما في البحر للتبعيض ، وقال الأخفش : هي زائدة أي كل شيء ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهي بياء صريحة . وقرأ الأعرج . وخارجة عن نافع بالهمز، قال ابن عطية : والوجه تركه لأن الياء في ذلك عين الكلمة ، والقياس في مثله أن لا يبدل همزة وإنما يبدل إذا كان زائداً كياء شمائل وخبائث . لكن لما كان الياء هنا مشابها للياء هناك في وقوعه بعد مدة زائدة في الجمع عومل معاملته على خلاف القياس ﴿ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ٢٠ ﴾ عطف على معايش أي وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على طريقة التغليب كما قال الفراء وغيره ، وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبان بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو لتحقيق ان الله تعالى يرزقهم وإياهم مع مافي ذلك من عظيم الامتنان ، ويجوز عطفه على محل (لكم) وجوز الكوفيون ويونس . والأخفش . وصححه أبو حيان العطف على الضمير المجرور وان لم يعد الجار، والمعنى على التقديرين سواء أي وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين ، وقال الزجاج : إن (من) في محل نصب بفعل محذوف والتقدير وأعشنا من لستم الخ أي أما غيركم لأن المعنى أعشناكم ، وقيل : إنه في محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة المعنى عليه أي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهو خلاف الظاهر ، وقال أبو حيان: لا بأس به فقد أجازوا ضربت زيدا وعمرو بالرفع على الابتداء أي وعمرو ضربته فحذف الخبر لدلالة ماقبله عليه ٭

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أن المراد (بمن لستم) الخ الدواب والأنعام ، وعن منصور الوحش ، وعن بعضهم ذاك والطير — فمن — على هذه الأقوال لما لا يعقل ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (ان) نافية

(١) هو الامام الرازي اه منه

و(من) مزيدة للتا كيد و(شىء) فى محل الرفع على الابتداء أى ماشىء من الأشياء الممكنة فيدخل فيها ما ذكر دخولا أولياً والاقتصار عليـــه قصور . وزعم ابن جريج . وغيره ان الشىء هنا المطر خاصة *

﴿ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ الظرف خبر للمبتدأ و(خزائنه) مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول ، والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهى اسم المكان الذى يحفظ فيه نفائس الأموال لاغير غلبت — على ما قيل — فى العرف على ماللملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس، شبهت مقدوراته تعالى الغائبة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة فى كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها و كونها متهيأة متأتية لايجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الارادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة فى الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية قاله غير واحد ، وجوز أن يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شىء وإيجاده لما يشاء بالخزائن المودعة فيها الاشياء المعدة لأن يخرج منها ماشاء فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية ، والمراد مامن شىء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه ، وقيل : الأنسب أنه مثل لعلمه تعالى بكل معلوم، ووجهه — على ماقيل — أنه يبقى (شىء) على عمومه لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة ولأن (عند) أنسب بالعلم لأن المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود . وتعقب بأن كون المقدورات فى خزا ن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجى بل الوجود العلمى ، وقال قوم : الخزائن على حقيقتها وهى الاما كن التى تحفظ فيها الاشياء وان للريح مكانا وللمطر مكانا ولـكل مكان حفظة من الملائكة عليهم السلام ، ولايخفى أنه لا يمكن مع تعميم الشىء ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ ﴾ أى نوجد وما نكون شيئا من تلك الأشياء ملتبسا بشىء من الاشياء ﴿ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١) ﴾ أى إلا ملتبسا بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها من بين المقدورات الغير المتناهية فان تخصيص كل شىء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ماعدا ذلك مع استواء الـكل فى الاشكال وصحة تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضى اختصاص كل من ذلك بما اختص به *

وهذا لبيان سر عدم تـكون الاشياء على وجه الـكثرة حسبما هو فى الخزائن ، وهو اما عطف على مقدر أى ننزله وما ننزله الا بقدر الى آخره أو حال مما سبق أى عندنا خزائن كل شئ والحال انا ما ننزله الا بقدر الى آخره ، فالأول لبيان سعة القدرة ، والثانى لبيان بالغ الحـكمة قاله مولانا شيخ الاسلام . وقرأ الاعمش (وما نرسله الا) الى آخره ، وهى على ما فى البحر قراءة تفسير لمخالفتها سواد المصحف ، والاولى فى التفسير ما ذكرنا ، وانما عبر عن ايجاد ذلك وانشائه بالتنزيل لما أنه بطريق التفضل من العالم العلوى الى العالم السفلى وقيل : لما أن فيه اخراج الشىء مما تميل اليه ذاته من العدم الى مالا تميل اليه ذاته من الوجود ، وهذا كما فى قوله تعالى : (وأنزل لـكم من الانعام ثمانية أزواج) وقوله سبحانه : (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) وكأن من حمل الشئ على المطر غره ظاهر التنزيل فارتكب خلاف ظاهره جدا ، وكأنه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل ، وجئ بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار . واستدل بعض القائلين بشيئية المعدوم على ذلك بهذه الآية ، وقد بين وجهه والجواب عنه الامام ونحن مع القائلين بالشيئية ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ عطف على (جعلنا لـكم فيها معايش) ومابينهما اعتراض لتحقيق ماسبق وترشيح ما لحق ، واللواقح جمع

لاقح بمعنى حامل يقال: ناقة لاقح أي حامل، ووصف الرياح بذلك على التشبيه البليغ، شبهت الريح التي بالسحاب الماطر بالناقة الحامل لأنها حاملة لذلك السحاب أو للماء الذي فيه، وقال الفراء: إنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أي ذات لقاح وحمل، وذهب اليه الراغب، ويقال لضدها ريح عقيم، وقال أبو عبيدة: (لواقح) أي ملاقح جمع ملقحة كالطوائح في قوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة　　ومختبط مما تطيح الطوائح

أي المطاوح جمع مطيحة، وهو من ألقح الفحل الناقة اذا ألقى ماءه فيها لتحمل، والمراد ملقحات للسحاب أو الشجر فيكون قد استعير اللقح لصب المطر في السحاب أو الشجر، واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز اذ الملقي في الشجر السحاب لا الريح والرياح اللواقح هي ريح الجنوب كما رواه ابن أبي الدنيا عن قتادة مرفوعا، وروى الديلمي بسند ضعيف عن أبي هريرة نحوه، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبيد بن عمير قال: يبعث الله تعالى المبشرة فتقم الارض قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب فتجعله كسفا ثم يبعث المؤلفة فتؤلف بينه فيجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقحه فيمطر. وقرأ حمزة (وأرسلنا الريح) بالافراد على تأويل الجنس فتكون في معنى الجمع فلذا صح جعل (لواقح) حالا منها وذلك كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، ولا تخالف هذه القراءة ما قالوه في حديث «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلي فقد استعملت الريح في الخير أيضا نحو قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) أو هو محمول على الاطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال، وأما كون المراد بالخير الدعاء بطول العمر ليرى رياحا كثيرة فلا وجه له *

﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحابا ماطرا ﴿مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ جعلناه لكم سقيا تسقون به مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على جعل الماء معدا لهم ينتفعون به متى شاؤا، وقد فرق بين اسقى وسقى غير واحد فقد قال الازهري: العرب تقول لكل ما كان من بطون الانعام أو من السماء أو من نهر جار اسقيته أي جعلت شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا أسقى، وقال أبو علي: يقال سقيته حتى روى وأسقيته نهرا جعلته شربا له، وربما استعملوا سقى بلا همزة كأسقى كما في قول لبيد يصف سحابا:

أقول وصوته مني بعيد　　يحط اللث(١) من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى　　نميرا والقبائل من هلال

فانه لا يريد بسقى قومي ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به، ولا يرد على قول الازهري أنه لا يقال أسقى في سقيا الشفة قول ذي الرمة:

وأسقيه حتى كاد مما أبثه　　يكلمني أحجاره وملاعبه

قال الامام: لأنه أراد بأسقيه أدعو له بالسقيا ولا يقال في ذلك كما قال أبو عبيد سوى أسقى، هذا وقد جاء الضمير هنا متصلا بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومذهب سيبويه في مثل ذلك وجوب الاتصال *

﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ٢٢﴾ نفى سبحانه عنهم ما أثبته لجنابه بقوله جل جلاله: (وإن من شيء الا عندنا خزائنه) كأنه

(١) يقال ألث المطر اذا أقام اياما لا يقلع ولعل المراد باللث هنا المطر الدائم اه منه

قيل: نحن القادرون على إيجاده وخزنه فى السحاب وانزاله، وما أنتم على ذلك بقادرين، وقيل: المراد نفى حفظه أى وما أنتم له بحافظين فى مجاريه عن أن يغور فلا تنتفعون به وعن سفيان أن المعنى وما أنتم له بمانعين لانزاله من السماء ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي ﴾ بايجاد الحياة فى بعض الاجسام القابلة لها ﴿ وَنُمِيتُ ﴾ بازالتها عنها فالحياة صفة وجودية وهى كما قيل صفة تقتضى الحس والحركة الارادية والموت زوال تلك الصفة، وقال بعضهم: إنه صفة وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى: (الذى خلق الموت) وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وقد يعمم الاحياء والاماتة بحيث يشمل الحيوان والنبات مثل أن يقال: المراد اعطاء قوة النماء وسلبها، وتقديم الضمير للحصر، وهو اما توكيد للاول أو مبتدأ خبره الجملة بعده والمجموع خبر لانا، وجوز كونه ضمير فصل ورده أبو البقاء بوجهين ﴿ أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلى والثانى أن اللام لا تدخل عليه، وتعقب ذلك فى الدر المصون بأن الثانى غلط فانه ورد دخول اللام عليه فى قوله تعالى: (إن هذا لهو القصص الحق) ودخوله على المضارع مما ذهب اليه الجرجانى وبعض النحاة، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: (إنه هو يبدئ ويعيد) ولعل ذلك المجوز ممن يرى هذا الرأى والعجب من أبى البقاء فانه رد ذلك هنا وجوزه فى قوله تعالى: (ومكر أولئك هو يبور) كما نقله فى المغنى ﴾

﴿ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ٢٣ ﴾ أى الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون للملك عند انقضاء زمان الملك المجازى، الحاكمون فى الكل أولا وآخرا وليس لاحد الا التصرف الصورى والملك المجازى وفى هذا تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراآى من ظاهر الحال، وتفسير الوارث بالباقى مروى عن سفيان وغيره، وفسر بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم متعنا باسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا» وهو من باب الاستعارة ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ ﴾ من مات ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ٢٤ ﴾ من هو حى لم يمت بعد أخرجه ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس، وفى رواية أخرى عنه المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى من ذريته والمستأخرين من فى أصلاب الرجال، وروى مثله عن قتادة، وعن مجاهد المستقدمين من مضى من الأمم و(المستأخرين) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: من تقدم ولادة وموتا ومن تأخر كذلك مطلقا وهو من المناسبة بمكان وروى عن الحسن انه قال: من سبق إلى الطاعة ومن تأخر فيها، وروى عن معتمر أنه قال: بلغنا ان الآية فى القتال فحدثت أبى فقال لقد نزلت قبل أن يفرض القتال، فعلى هذا أخذ الجهاد فى عموم الطاعة ليس بشىء، على أنه ليس فى تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمال مناسبة، والمراد من علمه تعالى بهؤلاء علمه سبحانه بأحوالهم، والآية لبيان كمال علمه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فان ما يدل عليها دليل عليه ضرورة ان القادر على كل شىء لابد من علمه بما يصنعه وفى تكرير قوله تعالى: (ولقد علمنا) ما لا يخفى من الدلالة على التأكيد. وأخرج أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه. وجماعة من طريق أبى الجوزاء عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلى خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر فاذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى الآية، وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن أبى الجوزاء أنه قال فى الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم فى الصفوف فى الصلاة ولم يذكر من حديث المرأة شيئا، قال الترمذى: هذا أشبه أن يكون أصح، وقال الربيع بن أنس: حرض النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم على الصف الأول فى الصلاة فازدحم الناس عليه وكان بنو عذرة دورهم قاصية عن المسجد فقالوا: نبيع دورنا ونشترى دورا قريبة من المسجد فأنزل الله تعالى الآية ، وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى الحمل على العموم اى علمنا من اتصف بالتقدم والتأخر فى الولادة والموت والاسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ﴾ للجزاء ، وتوسيط الضمير قيل للحصر أى هو سبحانه يحشرهم لا غير ، وقيل عليه: إنه فى مثل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع فى الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى. وتعقب بأن هذا فى القصر الحقيقى غير مسلم وتصدير الجملة بإن لتحقيق الوعد والتنبيه على ماسبق يدل على صحة الحكم، وفى الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلته، وفى الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام *

وقرأ الأعمش (يحشرهم) بكسر الشين ﴿ إِنَّهُ حَكِيمٌ ﴾ بالغ الحكمة متقن فى أفعاله . والحكمة عندهم عبارة عن العلم بالأشياء على ماهى عليه والاتيان بالأفعال على ما ينبغى ﴿ عَلِيمٌ ٢٥ ﴾ وسع علمه كل شىء ، ولعل تقديم وصف الحكمة للايذان باقتضائها للحشر والجزاء، وقد نص بعضهم على ان الجملة مستأنفة للتعليل ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الانْسَانَ ﴾ أى هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراده خلقا بديعا منطويا على خلق سائر أفراده انطواء إجماليا *

﴿ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ أى طين يابس يصلصل أى يصوت إذا نقر . أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ونقله فى الدر المصون عن أبى عبيدة ونقل عنه أبو حيان أنه قال: هو الطين المخلوط بالرمل وهو رواية عن ابن عباس، وفى رواية أخرى عنه أنه الطين المرقق الذى يصنع منه الفخار، وفى أخرى نحو الأول، وقيل: هو من صلصل اذا أنتن تضعيف صل يقال: صل اللحم وأصل إذا أنتن وهذا النوع من المضعف مصدر يفتح أوله ويكسر كالزلزال ووزنه عند جمهور البصريين فعلال، وقال الفراء: وكثير من النحويين فعفع كررت الفاء والعين ولا لام ، وغلطهم فى الدر المصون لأن أقل الأصول ثلاثة فاء وعين ولام، وقال بعض البصريين والكوفيين: فعفل ونسب أيضا إلى الفراء بل قيل هو المشهور عنه ، وعن بعض آخر من الكوفيين أن وزنه فعل بتشديد العين والأصل صلل مثلا فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثانى من جنس الفاء ، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فانك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف فى أصالة الجميع، وقال اليمنى: ليس معنى قولهم: ان الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعى كزلزل والاشتراك فى أصل المعنى لا يقتضى أن يكون منه إذ الدليل دال على ان الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى ، وذكر فى البحر ان صلصالا بمعنى مصلصل كالقضاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير * ﴿ مِنْ حَمَإٍ ﴾ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حمأة ، قال الليث: بتحريك الميم ووهم فى ذلك وقالوا : لا نعرف الحمأة فى كلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون، والجار والمجرور فى موضع الصفة لصلصال كما هو السنة الشائعة فى الجار والمجرور بعد النكرة أى من صلصال كائن من حمإ ، وقال الحوفى: هو بدل مما قبله باعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حمإ ﴿ مَسْنُونٍ ٢٦ ﴾

أى مصور من سنة الوجه وهى صورته، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

أغر كأن البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا

وأنشد غيره قول ذى الرمة :

تريك سنة وجه غير مقرفة (١) ملساء ليس بها خال ولا ندب (٢)

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أى مفرغ على هيئة الانسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة فى القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنتن، قيل: وهو من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فالذى يسيل بينهما سنين ولا يكون الا منتنا، وقيل: هو من سننت الحديدة على المسن اذا غيرتها بالتحديد، وأصله الاستمرار فى جهة من قولهم: هو على سنن واحد وهو صفة لحمإ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير فى تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضى: اذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد فى الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم، والدليل عليه قوله تعالى: (وهذا كتاب مبارك أنزلناه) لكنه يحتاج الى نكتة لاسيما فى كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله فى أن كلا منهما من جنس المادة، وقيل: انما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس فى حال كونه صلصالا بل فى حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال انسان أجوف فيبس حتى اذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله احسن الخالقين، وقيل: المسنون المنسوب أى نسب اليه ذريته وهو كما ترى * ﴿وَالْجَانَّ﴾ هو أبو الجن كما روى عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسى، وقيل: هو إبليس وروى عن الحسن. وقتادة لكن فى الدر المصون أنه هو أبو الجن، وقال ابن بحر: هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها . وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد (والجأن) بالهمز وانتصابه بفعل يفسره ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل خلق الانسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى (منكم) للكل وهو بعيد غاية البعد ﴿مِنْ نَارِ السَّمُومِ ٢٧﴾ أى الريح الحارة التى تقتل . وروى ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما تهب فى النهار وقد تهب ليلا . وسميت سموما لأنها بلطفها تنفذ فى مسام البدن ومنه السم القاتل، ويقال: سم يومنا يسم اذا هبت فيه تلك الريح، وقيل: السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق، وروى ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالاضافة من اضافة العام الى الخاص، وقيل: السموم افراط الحر والاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة، والمراد من النار المفرطة الحرارة، وقد جاء فى بعض الآثار ما يدل على أن النار التى خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة . فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «رؤيا المسلم جزء من سبعين جزأ من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزأ من السموم التى خلق منها الجان وتلا

---

(١) من قرفت الجرح قشرته اه منه

(٢) بالتحريك أثر الجرح اه منه

عليه الصلاة والسلام الآية» واستشكل الخلق من النار بأنه كيف تخلق الحياة فيها وهي بسيطة ليست متركبة من أجزاء مختلفة الطبع والحياة كالمزاج لاتكون الا في المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة ه

وأجيب بمنع ذلك لأنها اذا خلقت في المجردات كالملائكة على قول والعقول التي أثبتها الفلاسفة فبالطريق الاولى البسائط بل لا مانع أيضا أن تخلق في الاجزاء الفردة خلافا للمعتزلة حيث اشترطوا البنية المركبة من الجواهر وليس لهم سوى شبه أوهن من بيت العنكبوت على أن ذلك غير وارد رأسا لأن معنى كون الجن مخلوقة من نار أنها الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب في الانسان فليست بسيطة، وقال بعضهم: إن الجن أجسام هوائية أو نارية بمعنى أنهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الأربعة كالملائكة عليهم السلام على قول ه

ثم ان النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكار الجن وليس ذلك مذهب جميعهم فقد ذهب جمع عظيم من قدمائهم الى وجودهم وهو مذهب جمهور أرباب الملل وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية وزعموا أنهم أسرع اجابة من الارواح الفلكيه الا أنها أضعف . نعم اختلف المثبتون فمنهم من زعم انهم ليسوا أجساما ولا حالين فيها بل هم جواهر قائمة بأنفسها لكنها أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور ولا يعلم عدد أنواعهم الا الله تعالى ولا يبعد أن يكون في أنواعها من يقدر على أفعال شاقة يعجز عنها قدرة البشر وكذا لا يبعد لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم. ومن الناس من زعم ان هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فارقته فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير معاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما، وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة، ومنهم من قال: إنهم أجسام لكن اختلفوا فقال بعضهم: هي مختلفة الماهية وإن اشتركت في صفة ، وقال آخرون: إنها متساوية في تمام الماهية ، وقد أطال الكلام في ذلك الامام في تفسير سورة الجن، وذكر في تفسيرهذه الآية أنهم اختلفوا في الجن فقال بعضهم: إنهم جنس غير الشياطين ، والاصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن اه ، وماذكره من الاصح هو الذي ذهب اليه المعظم لكن ما ذكره من الدليل ضعيف ه

وقال وهب : ان من الجن من يولد له ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين ، ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون وهم الشياطين . وذكر ابن عربي ان تناسل الجن بالقاء الهواء في رحم الانثى كما أن التناسل في البشر بالقاء الماء في الرحم، وأنهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولا ثم يتفرعون إلى الأفخاذ ، ويقع بينهم حروب وبعض الزوابع يكون عند حربهم ، فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك إلى الدور وما كل زوبعة حرب *

وأخرج البيهقي في الأسماء . وأبو نعيم . والديلمي . وغيرهم باسناد صحيح - كما قال العراقي - عن أبي ثعلبة مرفوعا الجن ثلاثة أصناف . فصنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء . وصنف حيات وكلاب . وصنف

يحلون ويظعنون ، وفى هذه القسمة عندى إشكال يظهر بالتدبر ، ولعل حاصلها أن صنفاً منهم يغلب عليهم الطيران فى الهواء ، وصنف يغلب عليهم الحل والارتحال ، وصنف يغلب عليهم المكث والتوطن ببعض المواطن ، وعبر عنهم بالحيات والكلاب لكثرة تشكلهم بذلك دون الصنفين الآخرين ، فانهم وإن جاز عليهم التشكل بالاشكال المختلفة لأنهم من الجن ، وقد قالوا : إنهم قادرون على ذلك وإن نوزع فيه بأنه يستلزم أن لاتبقى ثقة بشىء . ورد بأن الله تعالى قد تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يترتب عليه الريبة فى الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور ـ إلا أنهم لايكثر تشكلهم بذلك ، وربما يقال : إن القدرة على التشكل إنما هى لصنف المتوطنين ، وإثباتها فى كلامهم للجن يكفى فيه صحتها باعتبار بعض الأصناف لكنه بعيد جدا فليتدبر حقه ، وقد قال الهيتمى : إن رجال هذا الحديث وثقوا وفى بعضهم ضعف ، فان كان الحديث لذلك ضعيفا فلا قيل ولاقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وسيأتى إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام فى هذا المقام بعون الله تعالى الملك العلام ، ثم إن مساق الآية الكريمة ـ على ما قيل ـ كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على مقدمة يتوقف عليها امكان الحشر وهى قبول المواد للجمع والاحياء فتدبر *

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ نصب باضمار اذكر ، وتذكير الوقت لما مر مرارا من أنه أدخل فى تذكير ماوقع فيه ، وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام اشعار بعلة الحكم وتشريف له صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر وقت قوله تعالى : ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ الظاهر أن المراد بهم ملائكة السماء والأرض ، وزعم بعض الصوفية أن المراد بهم ملائكة الأرض ولادليل له عليه ﴿ إِنِّى خَالِقٌ ﴾ فيما سيأتى ، وفيه ماليس فى صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿ بَشَرًا ﴾ أى إنسانا ، وعبر به عنه اعتبارا بظهور بشرته وهى ظاهر الجلد عكس الأدمة خلافا لأبى زيد حيث عكس وغلطه فى ذلك أبو العباس . وغيره من الصوف والوبر ونحوهما ، ولبعض أكابر الصوفية وجه آخر فى التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة ، ويستوى فيه الواحد والجمع *

وذكر الراغب أنه جاء جمع البشرة بشرا وأبشارا ، وقيل : أريد جسما كثيفاً يلاقى ويباشر أو جسما بادى البشرة ولم يرد انسانا وإن كان هو إياه فى الواقع ، وبعض من قال إنه المراد قال : ليس هذا صيغة عين الحادثة وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم : إنى خالق خلقا من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ متعلق ـ بخالق ـ أو بمحذوف وقع صفة (بشرا) ﴿ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٢٨ ﴾ تقدم تفسيره وإعرابه فتذكر فما فى العهد من قدم ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ فعلت فيه مايصير به مستويا معتدلا مستعداً لفيضان الروح وقيل : صورته بالصور الانسانية والخلقة البشرية ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى ﴾ النفخ فى العرف اجراء الريح من الفم أو غيره فى تجويف جسم صالح لامساكها والامتلاء بها، والمراد هنا تمثيل إفاضة مابه الحياة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك نفخ حقيقة *

وقال حجة الاسلام : عبر بالنفخ الذى يكون سببا لاشتعال فتيلة القابل من الطين الذى تعاقبت عليه الأطوار حتى اعتدل واستوى واستعد استعدادا تاما بنور الروح كما يكون سببا لاشتعال الحطب القابل مثلا

بالنار عن نتيجته ومسببه وهو ذلك الاشتعال ، وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد الذى يحصل منه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه ، ثم هذا الروح عنده وكذا عند جماعة من المحققين ليس بجسم يحل البدن حلول الماء فى الاناء مثلا ، ولا هوعرض يحل القلب أو الدماغ حلول السواد فى الأسود والعلم فى العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولاخارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ، ولهم على ذلك عدة أدلة *

الدليل الأول : أن الانسان يمكنه إدراك الأمور الكلية وذلك بارتسام صور المدركات فى المدرك فمحل تلك الصور إن كان جسما فاما أن يحل غير منقسم أومنقسما ، والأول محال لأن الذى لاينقسم من الجسم طرف نقطى والنقطة تمتنع أن تكون محلا للصور العقلية لأنها مما لايعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها فى القابلية وعدمها بل إن كانت قابلة للصور المذكورة وجب أن يكون ذلك القبول حاصلا أبدا ولوكان كذلك لكان المقبول حاصلا أبدا لما أن المبادى الفعالة المفارقة عامة الفيض فلا يتخصص إلا لاختلاف أحوال القوابل فلو كان القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول وحينئذ يكون جميع الأجسام ذوات النقط عاقلة ، ويجب أيضا أن يبقى البدن بعدالموت عاقلالبقاء محل الصور على استعداده وليس كذلك ، والثانى أيضا محال لأن الحال فى المنقسم منقسم فيلزم أن تكون تلك الصورة منقسمة أبدا وذلك محال لوجوه مقررة فيما بينهم *

الدليل الثانى : ما عول عليه الشيخ وزعم أنه أجل ماعنده فى هذا الباب وهو أنه يمكننا أن نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية ذلك الذات فاذاً لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو إما أن يكون تعقلنا لذاتنا لأجل صورة أخرى مساوية لها تحصل فيها وإما أن لايكون بل لأجل أن نفسها حاضرة لها ، والأول محال لأنه يفضى إلى الجمع بين المثلين فتعين الثانى ، وكل ماذاته حاصل لذاته كان قائما بذاته ، فاذن القوة العاقلة وهى الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها ، وكل جسم أو جسمانى فانه غير قائم بنفسه ، وأكثر تلامذته من الاعتراضات وأجاب عنها *

الدليل الثالث : ماعول عليه أفلاطون وهوأنا نتخيل صورا لاوجود لها فى الخارج ونميز بينها وبين غيرها فهذه الصور أمور وجودية ومحلها يمتنع أن يكون جسمانيا فان جملة بدننا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف ينطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة ؟ وليس يمكن أن يقال : ان بعض تلك الصور منطبعة فى أبداننا وبعضها فى الهواء المحيط بنا إذ الهواء ليس من جملة أبداننا ولا آلة لنفوسنا فى أفعالها أيضا وهوظاهر ، فاذن محل هذه الصور شىء غير جسمانى وذلك هو النفس الناطقة *

الدليل الرابع : لوكان محل الادراكات شيئا جسمانيا لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشىء الواحد عالما جاهلا بشىء واحد فى حالة واحدة *

الدليل الخامس : أن الروح لوكان منطبعا فى جسم مثل قلب أو دماغ لكان إما أن يعقل دائما ذلك الجسم أولايعقله كذلك أويعقله فى وقت دون وقت والأقسام باطلة فالقول بانطباعه باطل، وبيان ذلك أن تعقل الروح لذلك الجسم إما أن يكون لأجل أن الآلة حاضرة عنده أولأن صورة أخرى من تلك الآلة تحصل له فان كان الأول فالروح إن أمكنه إدراك تلك الآلة وإدراك نفس مقارنتها له فما دامت الآلة مقارنة وجب

أن يعقلها الروح فيكون دائم الادراك لتلك الآلة وإن امتنع على الروح إدراك الآلة وجب أن لا يدركها أبدا فظاهر أنه لو كان تعقل الروح لتلك الآلة لأجل المقارنة لوجب أن يعقلها دائما أو لا يعقلها كذلك وكلا القسمين باطل، وأما إن كان تعقله لها لأجل حصول صورة أخرى منها فالروح إن كانت فى تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة حالة أيضا فى الآلة لأن الحال فى الحال فى الشيء حال فى ذلك الشيء فيلزم الجمع بين المثلين وإن لم يكن الروح فى تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بغير ذلك أيضا *

وقد ذكر الامام فى المباحث من الأدلة اثنى عشر دليلا منها ماذكروأطال الكلام فى ذلك جرحا وتعديلا وعول فى إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذى نعول عليه أن نقول: ان كل عاقل يجد من نفسه انه الذى الذى كان قبـــل فهويته اما أن تكون جسما واما أن تكون قائمة بالجسم واما أن لا تكون شيئا من الأمرين والأول بالباطل، أما أولا فلأن الانسان قد يكون عالما بهويته عند ذهوله عن جملة أعضائه الظاهرة والباطنة، وأما ثانيا فلأن الابعاض الجسمانية دائمة التحلل والتبدل لأن الأسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختص بجزء دون جزء والبدن مركب من الأعضاء المركبة وهى مركبة من الأعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر فى الاستعداد للتحلل فاذا كانت الأجزاء كلها متساوية فى ذلك كانت نسبة المحللات إلى كل واحد من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض أولى من عروضه للبعض الآخر فثبت ان هوية الانسان ليست جسما وليست أيضا قائمة بالجسم لأن القائم به يجب أن يتبدل عند تبدله لاستحالة انتقال الأعراض فكان يلزم أن لا يجد الانسان من نفسه انه الذى كان موجوداً قبل، ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا أن هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة اليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب. ولا يلزم أن يكون لسائر الحيوانات هذا الجوهر لأنا وإن عرفنا أنها تعلم هويات أنفسها لكن لا نعرف أنها تعلم من أنفسها أنها هى التى كانت موجودة قبل ويمكن أن يحتج أيضا على هذا المطلب بأنا قد دللنا على ان المدرك بجميع أصناف الادراكات لجميع المدركات شىء واحد فى الانسان فنقول ذلك المدرك إما أن يكون جسما أو قائما به أو لا ولا، والأول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركا، والثانى أيضا باطل لأن تلك الصفة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن أو ببعض دون بعض والأول باطل وإلا لكان كل جزء من أجزاء البدن مبصراً سامعاً متخيلا متفكراً عاقلا وليس كذلك، وبطل أيضا أن يقال: ان بعض الأعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون فى البدن عضو واحد سامع مبصر متخيل متفكر عاقل ولسنا نجد ذلك فينا، وبهذا ظهر أيضا فساد ما قيل: لعل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور فى بعض الاعضاء لظهور انا لا نجد من أبداننا موضعا مشتملا على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل، وليس لأحد أن يقول: هب أنكم لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لأنا نقول إنا قد دللنا على انا السامعون المبصرون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الأجسام سواء كان جزأ من البدن أو محصوراً فى جزء منه موصوفا بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات لم يكن حقيقتنا وهويتنا إلا ذلك الجسم فلو لم نعرفه لكنا لا نعرف حقيقة أنفسنا وذلك باطل فثبت أن الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسما أصلا ولا قائما به

فهو جوهر مجرد وهو المطلوب، و ذكر هؤلاء الذاهبون إلى التجرد انه متعلق بالبدن كتعلق العاشق عشقاً جبلياً إلهامياً بالمعشوق حتى أنه لاينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعداً لأن يتعلق به بل تعلق الروح أقوى من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التدبير والتصريف وإضافته إلى ضميره تعالى فى الآية لأنه سبحانه وتعالى خلقه من غير واسطة تجرى مجرى الأصل والمادة أوللتشريف، وسئل حجة الاسلام عن ذلك فقال: لو نطقت الشمس وقالت: أفضت على الارض من نورى يكون ذلك صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل للارض من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه . وان كان فى غاية من الضعف بالنسبة اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهة والمكان وفى قوته العلم بجميع الأشياء وذلك مضاهاة ومناسبة ولذلك خص بالاضافة وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات أصلا، وليس لأحد أن يقول: إن فى تنزيه الروح عن المكان وصفا له بصفة الله تعالى شأنه وتقدست صفاته بل بأخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التميز فقد قالوا: كما يستحيل اجتماع جسمين فى مكان واحد يستحيل أن يجتمع اثنان لافى مكان لأنه انما استحال اجتماع جسمين فى مكان لأنه لو اجتمعا لم يتميز أحدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس فى مكان لم يحصل التميز والفرق بينهما ولذا قالوا لايجتمع سوادان فى محل واحد حتى قيل المثلان كالضدين لأنا نقول: التميز غير منحصر بالمكان بل يكون به لجسمين فى مكانين وبالزمان كسوادين فى جوهر واحد فى زمانين وبالحد والحقيقة كالأعراض المختلفة فى محل واحد مثل الطعم واللون والبرودة والرطوبة فى جسم واحد فان تميز كل منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان ومثل ذلك العلم والارادة والقدرة فان تميز كل أيضا بذاته وإن كان الجميع لشىء واحد فاذا تصور أعراض مختلفة الحقائق فى محل واحد فبأن يتصور أشياء مختلفة الحقائق بذواتها فى غير مكان أولى، وكون الوجود لا فى مكان أخص صفاته سبحانه فى حيز المنع بل الأخص أنه جل شأنه قيوم أى قائم بذاته وكل ماسواه قائم به وأنه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ماسواه تعالى موجود لا بذاته بل ليس للأشياء من ذواتها إلا العدم وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتى غير مستعار فالقيومية ليس إلا لله عز وجل انتهى *

وهذا الذى قالوه من تجرد الروح خلاف ماعليه جمهور أهل السنة . قال الشيخ عبد الرؤف المناوى : قد خاض سائر الفرق غمرة الكلام فى الروح فما ظفروا بطائل ولارجعوا بنائل وفيها أكثر من ألف قول وليس فيها - على ماقال ابن جماعة - قول صحيح بل كلها قياسات وتخيلات عقلية، وجمهور أهل السنة على أنها جسم لطيف يخالف الأجسام بالماهية والصفة متصرف فى البدن حال فيه حلول الزيت فى الزيتون والنار فى الفحم يعبر عنه بأنا وأنت . وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين، وقال اللقانى: جمهور المتكلمين على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذى تتولد منه الأعضاء نورانى علوى خفيف حى لذاته نافذ فى جوهر الأعضاء سار فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الفحم لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال بقاؤه فى الأعضاء حياة وانفصاله عنها إلى عالم الأرواح موت *

وزعم بعضهم أن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وروحه عرض قائم به وعزاه بعض المتأخرين من المعاصرين إلى جمهور المتكلمين وجعله وامتناع اتحاد القابل والفاعل دليلا على إبطال كون العبد خالقا لأفعاله، وقد رد الامام فى التفسير ذلك الزعم وارتضى مانقلناه عن الجمهور فقال: إنهم قالوا لايجوز أن يكون الانسان

عبارة عن هذا الهيكل المحسوس (١) لأن أجزاءه أبدا فى الذبول والنمو والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الانسان من حيث هو هو أمر باق من أول عمره إلى آخره وغير الباقى غير الباقى فالمشار اليه عند كل أحد بقوله أنا وجب أن يكون مغايرا لهذا الهيكل ٭

ثم اختلفوا عند ذلك فى أن المشار اليه بأنا أى شىء هو؟ والأقوال فيه كثيرة إلى أن أسدها تحصيلا وتلخيصاً أنها أجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان الماء فى الورد والدهن فى السمسم ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من أول العمر إلى آخره مخالفة بالماهية لما تركب منه الهيكل وهى حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت ذلك وصارت سارية فيه صار مستنيرا بنورها متحركا بتحريكها ثم انه أبدا فى الذوبان والتحلل والتبدل وتلك الأجزاء لمخالفتها له بالماهية باقية بحالها وإذا فسد انفصلت عنه إلى عالم القدس ان كانت سعيدة أو عالم الآفات ان كانت شقية اه، ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بابطال كون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال فى الهيكل الثانى: أنت لا تغفل عن ذاتك أبدا وما جزء من أجزاء بدنك الا تنساه أحيانا ولا يدرك الكل إلا بأجزائه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وقال الجلال: فلا تكون النفس جسما أصلا لأن غاية ذلك إثبات أن النفس وراء هذا البدن لا اثبات أنها مع ذلك مجردة لجواز أن تكون جسما لطيفا كما علمت. وزعم القاضى ان مذهب أكثر المتكلمين ان الروح عرض وانها هى الحياة واختاره الاستاذ أبو إسحق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض. واعترض هذا الزاعم القول بالجسمية بأنها لو كانت جسما لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الأجسام فيلزم أن تكون كلها أرواحا ولوجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى نهاية، وفيه أنه إنما يلزم ماذكر أن لو كان الجسم إنما كان روحا لكونه جسما وليس فليس فانه إنما كان روحا لمعنى خصه الله تعالى به وقد علمت ان القائل بالجسمية يقول: إنه حى لذاته فلا يلزم التسلسل وبينه وبين الجسم عنده علاقة بحسب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيوانى، وعرفه فى الهياكل بأنه جسم لطيف بخارى يتولد من لطائف الأخلاط وينبعث من التجويف الأيسر من القلب وينبث فى البدن بعد أن يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطية تصرفات النفس ومتى انقطع انقطع تصرفها، وقال بعضهم: إنه اعتدال مزاج دم القلب والأمر فى ذلك سهل، وذهب بعض المحققين إلى ان الروح تطلق على الروح التى ذكر انها جسم لطيف سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد وهو غير الروح الحيوانى وعلى أمر ربانى شريف له إشراق على ذلك الجسم اللطيف ولعل ذلك هو سبب حياة الروح بالمعنى الأول وإدراكها ونورانيتها ويعبر عنه بالروح الأمرى وهو المراد من الروح فى قوله تعالى: (يسألونك عن الروح) الآية، ويطلقون كثيراً على الروح بالمعنى الأول النفس الانسانية وعليها بالمعنى الثانى النفس الناطقة والذى يقال فيه: إنه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانياً ولا متصلا ولا منفصلا ولا داخل العالم ولا خارجه وأنه نور من أنوار الله تعالى القائمة لا فى أين من الله عز وجل مشرقه واليه سبحانه مغربه هو الروح بهذا الاطلاق، واختلفوا فى أن حدوثها هل هو قبل الأبدان أو بعدها فقال حجة الاسلام: الحق ان الأرواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصورة فى

(١) وبه يرد على بعض المعاصرين أيضا تدبر اه منه

المرآة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقيل، وقد قال بذلك من الفلاسفة أرسطو ومتبعوه، واستدلوا عليه بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان فاما أن تكون واحدة أو كثيرة وعلى الأول إما أن تتكثر عند التعلق بالبدن أولا فان لم تتكثر كانت الروح الواحدة روحا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ماعلمه إنسان علمه الكل وماجهله جهله وذلك محال، وإن تكثرت لزم انقسام ماليس له حجم وهو أيضا محال، وعلى الثاني لابد أن يمتاز كل واحدة منها عن صاحبتها إما بالماهية أو لوازمها أو عوارضها، والأولان محالان لأن الأرواح متحدة بالنوع والواحد بالنوع يتساوى جميع أفراده بالذاتيات ولوازمها، وأما العوارض فحدوثها إنما هو بسبب المادة وهي هنا البدن فقبله لامادة فلا يمكن ان يكون هناك عوارض مختلفة وبعد ان ساق حجة الاسلام الدليل على هذا الطرز قيل له: ماتقول في خبر «ان الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»؟ وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فقال رحمه الله تعالى: نعم هذا يدل بظاهره على تقدم وجود الروح على الجسد ولكن أمر الظواهر هين لسعة باب التأويل، وقد قالوا: ان البرهان القاطع لا يدرأ بالظاهر بل يؤول له الظاهر كما في ظواهر الكتاب والسنة في حق الله تعالى المنافية لما يدل عليه البرهان القطعي، وحينئذ يقال: لعل المراد من الأرواح في الخبر الأول الملائكة عليهم السلام وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات ونحوها، وإذا تفكرت في عظم هذه الأجساد لم تكد تستحضر أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد، ونسبة أرواح البشر إلى أرواح الملائكة عليهم السلام كنسبة أجسادهم إلى أجساد العالم ولو انفتح عليك باب معرفة أرواح الملائكة لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار هي الروح الأخير من أرواح الملائكة *

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أول الأنبياء خلقا» فالخلق فيه بمعنى التقدير دون الايجاد فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يولد لم يكن مخلوقا موجوداً ولكن الغايات سابقة في التقدير ولاحقة في الوجود، وهو معنى قول الحكيم: أول الفكر آخر العمل، فالدار الكاملة أول الأشياء في حق المهندس مثلا تقديراً وآخرها وجوداً وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة اليها ومقصود لأجلها، ولما كان المقصود من فطرة الآدميين إدراكهم لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء عليهم السلام كانت النبوة مقصودة والمقصود كمالها وغايتها لاأولها وتمهيد أولها وسيلة إلى ذلك وكمالها به صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك كان أولا في التقدير وآخرا في الوجود، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» إشارة إلى هذا أيضا وانه لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا لينتزع الصافي من ذريته ولم يزل يستصفي تدريجاً إلى أن بلغ كمال الصفاء، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلا وجودين وجودا في ذهن المهندس حتى كأنه ينظر إلى صورتها ووجودا خارج الذهن مسبباً عن الوجود الأول فهو سابق عليه لامحالة *

وحينئذ يقال: ان الله تعالى يقدر أولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا، والتقدير يرسم في اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس أولا في لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود يكون سببا للوجود الحقيقي، وكما ان هذه الصورة ترتسم في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجرى على وفق العلم بل العلم يجريه كذلك تقدير صور الأمور الالهية ترتسم أولا في اللوح المحفوظ بواسطة القلم الالهي والقلم يجرى

على وفق العلم السابق الأزلى ، واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور ، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لاتقين لأصبعه ويده وكل ذلك على مايليق بذاته الالهية ويقدس عن حقيقة الجسمية ، وقد يقال: إنهما جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه : (علم بالقلم) فاذا فهمت معني الوجود فقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثانى اه .

واعترض على الاستدلال من وجوه منها ماهو جار على رأى الفلاسفة المستدلين بذلك أيضا ومنها ما الاختصاص له برأيهم . الأول لم لايجوز أن يقال: إنها كانت قبل الأبدان واحدة ثم تكثرت ولا يقال: الكل لو كان واحدا وكان قابلا للانقسام يلزم أن تكون وحدته اتصالية فيكون جسما لأنا نقول: مسلم أن كل ماوحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام ولانسلم أن كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لأن الموجبة الكلية لاتنعكس كنفسها * الثانى سلمنا أنها كانت متكثرة لكن لم قلتم لابد أن يختص كل بصفة مميزة لأنه لو كان التميز للاختصاص بأمر ما لكان ذلك الأمر أيضا متميزا عن غيره فاما أن يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور أو بثالث فيلزم التسلسل ولأن التميز لايختص بشيء بعينه إلا بعد تميزه فلو كان تميز الشيء عن غيره باختصاصه بشيء لزم الدور * الثالث سلمنا أنه لابد من مميز فلم لايجوز أن يكون بذاتى ، وبيانه مابينوه من اختلاف النفوس بالنوع * الرابع سلمنا أنها لا تتميز بشيء من الذاتيات فلم لايجوز أن تتميز بالعوارض؟ وقولكم: إن حدوثها بسبب المادة وهى هنا البدن ولا بدن فنقول لم لا يجوز أن يكون هناك بدن تتعلق به وقبله آخر وهكذا ولا مخلص من هذا إلا بابطال التناسخ فتوقف حجة إثبات حدوث الأرواح على ذلك الابطال مع أن الحكماء بنوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثبت حدوث النفس فلابد وأن يكون لحدوثها سبب، وذلك هو حدوث البدن فاذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت أن حدوث النفس سبب لأن يحدث عن المبادىء المفارقة نفس أخرى فحينئذ يلزم اجتماع نفسين فى بدن فيجيء الدور * الخامس سلمنا عدم تعلقها ببدن قبل لكن لم لايجوز أن تكون موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا إلى أول .

السادس : المعارضة وهى أن الأرواح عند الفريقين باقية بعد المفارقة ولايكون تمايزها بالماهية ولوازمها بل بالعوارض لكن الأرواح الهيولانية التى لم تكتسب شيئا من العوارض إذا فارقت لا يكون فيها شيء من العوارض سوى أنها كانت متعلقة بأبدان فان كفى هذا القدر فى وقوع التمايز فليكف أيضا كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بأبدان متمايزة ، قولهم: لم لايجوز أن تكون قبل واحدة فتكسرت، قلنا: لايجوز لأن كل ماانقسم وجب أن يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة أن الشيء مع غيره ليس هو لامع غيره فتلك المخالفة إن كانت بالماهية أو لوازمها وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفا للآخر بالماهية فتكون تلك الأجزاء قد كانت متميزة أبدا وكانت موجودة قبل التعلق .

فهذه الأمور المتعلقة الآن بالأبدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقدارا من الكل وإلا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون جزء الآخر من العكس، فثبت أن كل واحد قابل للانقسام فلا بد أن يكون ذا مقدار. سلمنا أن المجرد لايمكن أن ينقسم بعد وحدته

لـكن تعينات تلك الأجزاء إنما تحدث بعـد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبـدن فيكون تعين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادثا وهو المطلوب ٭

وقولهم: لم قلتم إن الامتياز لا يوجد إلا عند الاختصاص بوصف، قلنا: يجاب بنحو ما ذكروه في تشخص التشخص، وقولهم لم قلتم: إن النفوس لا يجوز أن تتمايز بالصفات المقومة ؟ قلنا : هب أن الأمر كما قلتموه إلا أنا لا نعرف بالبديهة أن كل نوع من أنواعها فانها مقولة على أشخاص عدة بالضرورة فانا نعلم أنه ليس يجب أن يكون كل إنسان مخالفا لجميع الناس في الماهية ، وإذا وجد في كل نوع من أنواعها شخص فقد تمت الحجة ٭

وقولهم : إن هذه الحجة مبنية على إبطال التناسخ . قلنا : ليس كذلك . لأنا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما كان كذلك كان نوعه في شخصه، ولما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذن لعلة خارجية ، وقد عرفت أن العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فاذن تعينها لا بد وأن يكون للتعلق ببدن معين فتكون لا محالة غير متعينة قبل ذلك البدن فهي معدومة قبله ٭

وبهذا يظهر أن كل ما نوعه مقول على كثيرين بالفعل فهو محدث، فاتضح من هذا أنه متى سلم كون النفوس متحدة في النوع يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى إبطال التناسخ ليجيء الدور السابق . قولهم : لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض الخ ؟ قلنا : لا يجوز أن يكون امتيازها بذلك لأن تميز النفس المعينة عن غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة، وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن ذلك متوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور، فاذن تلك العلة أمر عائد إلى القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز. والمتكلمون يبطلون مثل ما ذكر بلزوم التسلسل الذي يبطله برهان التطبيق ٭

وأما المعارضة فالجواب عنها بأن النفوس الهيولانية يتميز بعضها عن البعض أولا بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم انه يلزم من تعين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم ان ذلك الشعور يستمر فلا جرم يبقى الامتياز ٭

والحاصل أن الامتياز لا بد وأن يحصل أولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص وذلك السبب في النفوس الهيولانية تعلقها بالأبدان، وأما التي قبل الأبدان فلو تميزت لكان المميز سوى الشعور حتى يترتب هو عليه، وقد بين أنه ليس هناك مميز فلا جرم استحال حصول التميز وظهر الفرق والله تعالى الموفق ٭

وقد استدل صاحب المعتبر على حدوثها بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما متعلقة بأبدان أخر أولا والأول باطل لأنه قول بالتناسخ وهو باطل لأن أنفسنا لو كانت من قبل في بدن آخر لكنا نعلم الآن شيئا من الأحوال الماضية ونتذكر ذلك البدن وليس فليس، والثاني كذلك لأنها تكون حينئذ معطلة ولا معطل في الطبيعة وهو دليل بجميع مقدماته ضعيف جدا فلا تعتبره ، وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها وأوردوا لذلك أمورا ٭

الاول : أن كل ما يحدث فلا بد أن يكون له مادة تكون سببا لأن يصير أولى بالوجود بعد أن كان أولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية وليس فليس٭ الثاني أنها لو كانت حادثة لكان حدوثها لحدوث

الابدان لكن الابدان الماضية غير متناهية فالنفوس الآن غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان والقابل لهما متناه فهى الآن متناهية، فاذن ليس حدوث الابدان علة لحدوثها فلا يتوقف صدورها عن عللها على حدوث أمر فتكون قديمة *

الثالث: أنها لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية لما ثبت أن كل كائن فاسد لكنها أبدية إجماعا فهى أزلية، ويرد عليهم أنه إن أريد بكونها مادية أن حدوثها يكون متوقفا على حدوث البدن فالأمر كذلك، وإن أريد به أنها تكون منطبعة فى البدن فلم قلتم: إنه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب أن تكون منطبعة فيه، وأيضا للمانع أن يمنع فساد لزوم كون النفوس الآن غير متناهية، والمقدمة القائلة إن كل قابل للزيادة والنقصان متناه ليست من الأوليات قطعا كما هو ظاهر فاذن لا تصح إلا ببرهان وهو لا يتقرر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بين فى محله، وقولهم: لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية قضية لا حجة لهم على تصحيحها فلا تقبل، ثم ان كون النفوس متحدة بالنوع مما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالى وغيره، وإليه ذهب الشيخ من الفلاسفة إلا أنه لم يأت لذلك بشبهة فضلا عن حجة واستدل غيره بأمور *

الأول: أن النفوس مشتركة فى أنها نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بمقوم ذاتى مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية *

الثانى أنا نرى الناس مشتركين فى صحة العلم بالمعلومات، وفى صحة التخلق بالأخلاق فالنفوس متساوية فى صحة اتصافها بالأفعال الادراكية والتحريكية، وذلك يوجب أن تكون متساوية مطلقا لأنا لا نعقل من صفاتها إلا كونها مدركة ومتحركة بالارادة وهى متساوية فيهما فهى إذن متساوية فى جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها فى صفات غير معقولة، ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذر الحكم بتماثل شيئين لجواز اختلافهما فى غير معقول عندنا وذلك يؤدى إلى القدح فى تماثل المتماثلات *

الثالث: أنه بين فى محله أن كل ماهية مجردة لا بد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفس زيد مثلا مجردة فهى عاقلة لذلك ثم انها لا تعقل إلا ماهية قوية على الادراك والتحريك فاذن ماهيته هذا القدر وهو مشترك بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التى ذكروها فى بيان أن الوجود مشترك فيكون حينئذ تمام ماهيته مقولا على سائر النفوس، ويمتنع أن يكون هذا المشترك فصل مقوم فى غيره إذ هو غير محتاج إليه فى زيد إلى فصل يميزه عن غيره (١) فلا يحتاج فى غيره أيضا إلى فصل فان الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة غنية معا، فثبت الاتفاق فى النوع وهى أدلة واهية *

أما الأول فلقائل أن يقول: لم لا يجوز أن هذه النفوس وإن كانت مختلفة بالنوع فهى غير متشاركة فى الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة؟ والاشتراك فى كونها نفوسا بشرية ونحوه يجوز أن يكون اشتراكا فى أمور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون مختلفة فى تمام ماهياتها، ومشتركة فى اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد فى ذلك الجنس فلا يلزم التركيب، ولو سلمنا أن هذه الأوصاف ذاتية فلم لا يجوز أن تكون النفوس مركبة فى ماهياتها مع عدم كونها جسمانية

---

(١) قوله فصل مقوم فى غيره إذ هو غير محتاج اليه فى زيد إلى فصل يميزه عن غيره هكذا بخطه اه

فالسواد والبياض مثلا مندرجان تحت جنس وهو اللون فيكون كل منهما مركبا لا تركيبا جسمانيا ، ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا : الجوهر مقول على النفس والجسم *

وأما الثانى فمداره الاستقراء ، ويضعف ذلك لوجهين . أحدهما : أنه لا يمكننا أن نحكم على كل إنسان بكونه قابلا لجميع المدركات . وثانيهما أنه لا يمكننا أيضا أن نحكم على النفس التى علمنا قبولها لصفة أنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن *

وأما الثالث : فهو يقتضى أن يكون جميع المفارقات نوعا واحدا وهو مما لا سبيل إليه ، وذهب شرذمة إلى اختلافها بالنوع ، وهذا المعتبر عند صاحب المعتبر وطول الكلام فى ذلك ، وأحسن ماعول عليه فى الاستدلال له اختلاف الناس فى العلم والجهل والقوة والضعف والغضب والتحمل وغير ذلك فقال: ليس ذلك لاختلاف المزاج لما أنا نجد متساويين مزاجا مختلفين أخلاقا وبالعكس ، وأيضا أن نفس النبى عليه الصلاة والسلام تبلغ قوتها إلى حيث تكون قوية على التصرف فى هيولى هذا العالم ومعلوم أن ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الاختلاف إلا لاختلاف الجواهر ، وأنت تعلم أن هذا ليس فى الحقيقة من البراهين بل هو من الاقناعات الضعيفة فتدبر جميع ما ذكرناه وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة للكلام فى هذا المقام وهو لعمر الله تعالى طويل الذيل ، وبالجملة ان الوقوف على حقيقة الروح أمر عسر والطريق إليه وعر ، وقد جعل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالة على جلال ذاته وكمال صفاته فسبحانه من إله ما أجله ومن رب ما أكمله *

﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ٢٩ ﴾ أمر للملائكة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم أو لله تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث ظهرت فيه تعاجيب آثار قدرته عز وجل كقول حسان :

أليس أول من صلى لقبلتكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وفى أمرهم بالوقوع أى السقوط دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل بل السجود بالمعنى المتبادر ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ ﴾ أى فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فسجد له الملائكة ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لم يشذ منهم أحد ﴿ أَجْمَعُونَ ٣٠ ﴾ بحيث لم يتأخر فى ذلك أحد منهم عن أحد بل أوقعوا الفعل مجتمعين فى وقت واحد ، هذا على ماذهب إليه الفراء والمبرد من دلالة أجمعين على الاجتماع فى وقت الفعل ، وقال البصريون: انها ككل لافادة العموم مطلقا *

ومن هنا منع تعاطفهما فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون وردوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن إبليس: (لأغوينهم أجمعين) لظهور أن لا اجتماع هناك . ورده فى الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لأنه ينصرف إلى أكمل الأحوال فاذا فهمت الاحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه فى وقت واحد وإلا كان لغوا ، والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة ، ومنه يعلم وجه فساد النظر بأنه لو كان الامر كذلك لكان حالا لا تأكيدا ، فالحق فى المسألة مع الفراء . والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل ، وزعم البصريون أنه إنما أكد بتأكيدين للمبالغة فى التعميم ومنع التخصيص *

وزعم غير واحد أنه لا يؤكد بأجمع دون كل اختيارا والمختار وفاقا لابى حيان جوازه لكثرة وروده

فى الفصيح ففى القرآن عدة آيات من ذلك، وفى الصحيح «فله سلبه أجمع. فصلوا جلوسا أجمعون» ولعل منشأ الزعم وجوب تقديم كل عند الاجتماع ، ويرده أن النفس يجب تقديمها على العين إذا اجتمعا مع جواز التأكيد بالعين على الانفراد، وما ذكروه من وجوب تقديم كل إنما هو بناء على ماعلمت من الحق لرعاية البساطة والتركيب هذا . ثم انه قد تقدم الكلام فى تحقيق أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكى من الأمر التعليقى كما يقتضيه هذه الآية الكريمة أو على الأمر التنجيزى كما يستدعيه بعض الآيات فتذكر *

﴿ إلَّا ابْلِيسَ ﴾ استثناء متصل ما لأنه كان جنيا مفردا مغمورا بألوف من الملائكة فعدمنهم تغليبا واما لأن من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم جن وهومنهم واما لأنه ملك لاجنى، وقوله تعالى: (كان من الجن) مؤول كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه : ﴿ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على أنه من الاثبات نفى ومن النفى إثبات وهو الذى تميل اليه النفس فان مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا فجملة (أبى) الخ متصلة بما قبلها، ووجه ذلك بأن الا بمعنى لكن وابليس اسمها ، والجملة خبرها كذا قيل: وفى الهمع أن البصريين يقدرون المنقطع بلكن المشددة ويقولون: إنما يقدر بذلك لأنه فى حكم جملة منفصلة عن الأولى فقولك: مافى الدار أحد الاحمارا فى تقدير لكن فيهاحمارا على أنه استدراك يخالف مابعد لكن فيها ما قبلها غير أنهم اتسعوا فأجروا إلا مجرى لكن لكن لما كانت لايقع بعدها الاالمفرد بخلاف لكن فانه لايقع بعدها الا كلام تام لقبوه بالاستثناء تشبيها بها إذا كانت استثناء حقيقة وتفريقا بينها وبين لكن، والكوفيون يقدرونه بسوى ، وقال قوم منهم ابن يسعون : الامع الاسم الواقع بعدها فى المنقطع يكون كلاما مستأنفا ، وقال فى قوله: وما بالربع من أحد * الاالاوارى-الافيه بمعنى لكن والاوارى اسم لها منصوب بها والخبر محذوف كأنه قال: الكن الاوارى بالربع وحذف خبر الا كما حذف خبر لكن فى قوله * ولكن زنجيا عظيم المشافر * اه *

والظاهر منه أن البصريين وإن قدروه بلكن لايعربونه هذا الاعراب فهو تقدير معنى لاتقدير اعراب ،ولعل التوجيه السابق مبنى على مذهب ابن يسعون إلا أنه لم يصرح فيه بورود الخبر مصرحا به ، نعم صرح بعضهم بذلك وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة لهذا المبحث فى هذه السورة فافهم،ووجه الانقطاع ظاهر لأن المشهور أنه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام ، والانقطاع- على ماقال غير واحد- يتحقق بعدم دخوله فى المستثنى منه أوفى حكمه، وماقيل: إنه حينئذ لايكون مأمورا بالسجود فلايلزم والاعتذار عنه بأن الجن كانوا مأمورين أيضا واستغنى بذكر الملائكة عليهم السلام عنهم وأنه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن * ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال من قال: فماذا قال الرب تعالى عند ابائه؟ فقيل قال سبحانه: ﴿ يَاإبْلِيسُ مَالَكَ ﴾ أى أى سبب لك كما يقتضيه الجواب ، وقوله تعالى: مامنعك ﴿ أَلَّا تَكُونَ ﴾ أى فى أن لاتكون ﴿ مَعَ السَّاجِدِينَ ٣٢ ﴾ لما خلقت مع أنهم هم ومنزلتهم فى الشرف منزلتهم، وكأن فى صيغة الاستقبال إيماء إلى مزيد قبح حاله ، ولعل التوبيخ ليس لمجرد تخلفه عن أولئك الكرام بل لامور حكيت متفرقة اشعارا بأن كلا منها كاف فى التوبيخ وإظهار بطلان ماارتكبه وشناعته ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى غير سورة اكتفاء بحكايتها فى موضع آخر،والظاهر أن

قول الله تعالى له ذلك لم يكن بواسطة وهو منصب عال إذا كان على سبيل الاعظام والاجلال دون الاهانة والاذلال كما لا يخفى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف على نحو ما تقدم ﴿ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ ﴾ اللام لتأكيد النفي أي ينافي حالي ولا يستقيم مني أن أسجد ﴿ لِبَشَرٍ ﴾ جسماني كثيف ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٣٣﴾ اشارة اجمالية إلى ادعاء خيريته وشرف مادته ، وقد نقل عنه لعنه الله تعالى التصريح بذلك في آية أخرى، وقد عنى اللعين بهذا الوصف بيان مزيد خسة اصل من لم يسجد له وحاشاه وقد اكتفى في غير موضع بحكاية بعض ما زعمه موجباً للخسة، وفي عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصي عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قيل: لم أمتنع عن الانتظام في سلك الساجدين بل عما لا يليق بشأني من السجود للمفضول ، وقد أخطأ اللعين حيث ظن أن الفضل كله باعتبار المادة وما درى أنه يكون باعتبار الفاعل وباعتبار الصورة وباعتبار الغاية بل ان ملاك الفضل والكمال هو التخلي عن الملكات الردية والتحلي بالمعارف الربانية:

فشمال والكاس فيها يمين ويمين لا كاس فيها شمال

ولله تعالى در من قال:

كن ابن من شئت واكتسب أدبا يغنيك مضمونه عن النسب
إن الفتى من يقول ها أنا ذا ليس الفتى من يقول كان أبي

على أن فيما زعمه من فضل النار على التراب منعا ظاهرا وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم أيضاً ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ قيل: الظاهر أن الضمير للسماء وإن لم يجر لها ذكر، وأيد بظاهر قوله تعالى: (فاهبط منها) وقيل لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم خروجه من السماء اذ كونه بانزوائه عنهم في جانب لا يعد خروجا في المتبادر وكفى به قرينة، وقيل: للجنة لقوله تعالى: (اسكن انت وزوجك الجنة) ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الامر بالخروج ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ٣٤﴾ مطرود من كل خير وكرامة فان من يطرد يرجم بالحجارة فالكلام من باب الكناية ، وقيل: أي شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد بالرجم بها، وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله، فكأنه قيل: إن المانع لك عن السجود شقاوتك وسوء خاتمتك وبعدك عن الخير لا شرف عنصرك الذي تزعمه، وقيل: تضمنه ذلك لأنه علم منه أن الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه فبطل ما زعمه من رجحانه اذ ابعده الله تعالى وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه، وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل: جواب ما لا يرتضى السكوت، وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشهب اشارة لطيفة الى ان اللعين لما افتخر بالنار عذب بها في الدنيا فهو كعابد النار يهواها وتحرقه ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ ﴾ الابعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول فيضه تعالى وتوفيقه سبحانه ، ومن الانسان دعاء بذلك والظاهر ان المراد لعنة الله تعالى لقوله سبحانه: (وإن عليك لعنتي) ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٣٥﴾ الى يوم الجزاء ، وفيه اشعار بتأخير جزائه اليه وإن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ، وفيه من التهويل ما فيه، وجعل ذلك غاية أمد اللعنة قيل ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من افانين العذاب فتصير هي كالزائل، وقيل: إنما غيا بذلك لأنه أبعد

غاية يضربها الناس فى كلامهم فهو نظير قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات والارض) على قول، وقال بعضهم: إن المراد باللعنة لعن الخلائق له لعنة الله تعالى عليه وذلك منقطع اذا نفخ فى الصور وجاء يوم الدين دون لعن الله تعالى له وابعاده اياه فانه متصل الى الابد ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي ﴾ امهلنى وأخرنى ولا تمتنى والفاء متعلقة بمحذوف مفهوم من الكلام أى اذ جعلتنى رجيما فامهلنى ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٣٦ ﴾ أى آدم عليه السلام وذريته للجزاء وأراد بذلك أن يجد فسحة لاغوائهم ويأخذ منهم ثاره، قيل: ولينجو من الموت اذ لاموت بعد البعث وهو المروى عن ابن عباس. والسدى، وكأنه عليه اللعنة طلب تأخير موته لذلك ولم يكتف بما اشار اليه سبحانه فى التغيى من التأخير لما أنه يمكن كون تأخير العقوبة كسائر من أخرت عقوباتهم الى الآخرة من الكفرة *

﴿ قَالَ ﴾ الرب سبحانه ﴿ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ٣٧ ﴾ أى من جملتهم ومنتظم فى سلكهم. قال بعض الاجلة: إن فى ورود الجواب جملة اسمية مع التعرض لشمول ماسأله الآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعا لهم فى ذلك دليلا على أنه اخبار بالانظار المقدر لهم لا لانشاء انظار خاص به وقع اجابة لدعائه أى أنك من جملة الذين أخرت آجالهم ازلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين، فالفاء لربط الاخبار بالانظار بالاستنظار كما فى قوله:

فان ترحم فأنت لذاك أهل وإن تطرد فمن يرحم سواكا

لا لربط نفس الانظار به وأن استنظاره لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل، ونظمه فى سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة فى علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته فى السؤال الى البعث انتهى، وقيل: إن الفاء متعلقة كالفاء الأولى بمحذوف والكلام إجابة له فى الجملة أى إذ دعوتنى فانك من المنظرين ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٣٨ ﴾ وهو وقت النفخة الأولى كما روى عن ابن عباس، وعليه الجمهور.

ووصفه بالمعلوم اما على معنى أن الله تعالى استأثر بعلمه أو على معنى معلوم حاله وأنه يصعق فيه من فى السموات ومن فى الأرض إلا ماشاء الله تعالى، وقال آخرون: إنه عليه اللعنة أعطى مسئوله كملا وليس إلا البقاء إلى وقت النفخة الأولى وهو آخر أيام التكليف والوقت المشارف للشيء المتصل به معدود منه فأول يوم الدين وأول يوم البعث كأنه من ذلك الوقت، واستظهر ذلك بأن الملعون عالم فلا يسأل ما يعلم انه لا يجاب اليه وبأن مافى الأعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الاجابة، واعترض على الاول بأنه غير بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لايجدى فى مثله، وعلى الثانى بأن ترك الغاية فى سورة الأعراف يحتمل أن يكون كترك الماء فى الاستنظار والأنظار تعويلا على ماذكر ههنا وفى سورة ص فان إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز فى الكتاب العزيز. ومن الناس القائلين بالمغايرة من قال: إن المراد باليوم المعلوم اليوم الذى علم الله تعالى فيه انقضاء أجله وهو يوم خروج الدابة فانها هى التى تقتله، وقد قدمنا نقل هذا القول عن بعض السلف وهو من الغرابة بمكان، وأغرب منه ماقيل: أنه هلك فى بعض غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكرنا قبل أن هذا مما لا يكاد يقبل بظاهره أصلا، والمشهور المعول عليه عند الجمهور هو ماذكرناه من أنه

يموت عند النفخة الأولى وبينها وبين النفخة الثانية التي يقوم فيها الخلق لرب العالمين أربعون سنة ، ونقل عن الأحنف بن قيس عليه الرحمة أنه قال : قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فاذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الاحبار فيها يحدث وهو يقول : لما حضر آدم عليه السلام الوفاة قال : يارب سيشمت بي عدوي إبليس إذا رآني ميتاً وهو منتظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك سترد إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة ليذوق ألم الموت بعدد الاولين والآخرين، ثم قال للملك الموت:صف لي كيف تذيقه الموت؟ فلما وصفه قال : يارب حسبي فضج الناس وقالوا: ياأبا إسحق كيف ذلك؟ فأبى وألحوا فقال : يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات وأهل الارضين السبع وإني اليوم ألبستك أثواب السخط والغضب كلها فابرز بغضبي وسطوتي على رجيمي ابليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الاولين والآخرين من الثقلين أضعافا مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفا قد امتلأوا غيظاً وغضبا وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكا ليفتح أبواب النيران فينزل الملك بصورة لو نظر اليها أهل السموات والارضين لماتوا بغتة من هولها فينتهي إلى ابليس فيقول: قف لي ياخبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرن أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال: فيهرب اللعين الى المشرق فاذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب الى المغرب فاذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فيثير منها البخار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الارض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلام ويتمرغ في التراب من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق حتى اذا كان في الموضع الذي أهبط فيه آدم عليه السلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيبقى في النزع والعذاب الى حيث يشاء الله تعالى، ويقال: آدم وحواء عليهما السلام اطلعا اليوم على عدوكما يذوق الموت فيطلعان فينظران الى ماهو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك ، وجاء في بعض الاخبار أنه حين لايجد مفرا يأتي قبر آدم عليه السلام فيحثو التراب على رأسه وينادي يا آدم أنت أصل بليتي فيقال له: ياابليس اسجد الآن لآدم عليه السلام فيرتفع عنك ماترى فيقول : كلا لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا، وهذا ان صح يدل على أن اللعين من العناد بمكان لا تصل الى غايته الأذهان .

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ أي بسبب اغوائك اياي ﴿ لَأُزَيِّنَنَّ ﴾ أي أقسم لأزينن ﴿ لَهُمْ ﴾ أي لذريته وهو مفهوم من السياق وإن لم يجر له ذكر، وقد جاء مصرحا به في قوله تعالى حكاية عن اللعين أيضا: (لأحتنكن ذريته) ومفعول (أزينن) محذوف أي المعاصي ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي هذا الجرم المدحو وكأن اللعين أشار بذلك إلى أني أقدر على الاحتيال لآدم والتزيين له الاكل من الشجرة في السماء فانا على التزيين لذريته في الارض أقدر ، ويجوز أنه أراد بالارض الدنيا لأنها محل متاعها ودارها ، وذكر بعضهم أن هذا المعنى عرفي للارض وأنها إنما ذكرت بهذا اللفظ تحقيرا لها ، ولعل التقييد على ماقيل للاشارة إلى أن للتزيين محلا يقوى قبوله أي لأزينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور ، وجوز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة اللازم ثم يعدى بفي، وفي ذلك دلالة على أنها مستقر التزيين وأنه تمكن المظروف في ظرفه ، ونحوه قول ذي الرمة :.

فان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

والمعنى لأحسنن الدنيا وأزينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة ، وجوز جعل الباء للقسم و(ما) مصدرية أيضا أي أقسم باغوائك اياي لازينن، واقسامه بعزة الله تعالى المفسرة بسلطانه وقهره لاينافي اقسامه بهذا فانه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعا فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك، وزعم بعضهم أن السببية أولى لأنه وقع في مكان آخر (فبعزتك) والقصة واحدة والحمل على محاورتين لاموجب له ولأن القسم بالاغواء غير متعارف انتهى ، وفيه نظر ظاهر فان قوله: (فبعزتك) يحتمل القسمية أيضا، وقد صرح الطيبي بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فالآية على الزاعم لا له. نعم ان دعواه عدم تعارف القسم بالاغواء مسلمة وهو عندي يكفي لأولوية السببية ولعدم التعارف مع عدم الاشعار بالتعظيم لايعد القسم بها يمينا شرعا فان القائلين بانعقاد القسم بصفة له تعالى يشترطون أن تشعر بتعظيم ويتعارف مثلها، وفي نسبة الاغواء اليه تعالى بلا انكار منه سبحانه قول بأن الشر كالخير من الله عز وجل، وأول المعتزلة ذلك وقالوا: المراد النسبة إلى الغي كفسقته نسبته إلى الفسق لافعلته أو أن المراد فعل به فعلا حسنا أفضى به لخبثه إلى الغي حيث أمره سبحانه بالسجود فأبى واستكبر أو أضله عن طريق الجنة وترك هدايته واللطف به واعتذروا عن إنظار الله تعالى اياه مع أنه مفض إلى الاغواء القبيح بأنه تعالى قد علم منه وممن اتبعه انهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أنظر أم لم ينظر وأن في إنظاره تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب ۔

وأنت تعلم أن في إنظار ابليس عليه اللعنة وتمكينه من الاغواء وتسليطه على أكثر بني آدم ما يأبى القول بوجوب رعاية الاصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضا من زعم أن حكيما أو غيره يحصر قوما في دار ويرسل فيها النار العظيمة والافاعي القاتلة الكثيرة ولم يرد اذى أحد من أولئك القوم بالاحراق أو اللسع فقد خرج عن الفطرة البشرية۔

فحينئذ الذي تحكم به الفطرة أن الله تعالى أراد بالانظار اضلال بعض الناس فسبحانه من إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وتمسك بعض المعتزلة في تأويل ماتقدم بقوله : ﴿ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ ﴾ حيث أفاد أن الاغواء فعله فلا ينبغي أن ينسب إلى الله تعالى ، وأجيب بأن المراد به هنا الحمل على الغواية لا إيجادها وتأويل اللاحق للسابق أولى من العكس، وبالجملة ضعف الاستدلال ظاهر فلا يصلح ذلك متمسكا لهم ﴿ أَجْمَعِينَ ٣٩ ﴾ أي كلهم فهو لمجرد الاحاطة هنا

﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٤٠ ﴾ بفتح اللام وهو قراءة الكوفيين ونافع والحسن والاعرج أي الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من كل ماينافي ذلك، وكان الظاهر وان منهم من لا اغويه مثلا، وعدل عنه إلى ماذكر لكون الاخلاص والتمحض لله تعالى يستلزم ذلك فيكون من ذكر السبب وارادة مسببه ولازمه على طريق الكناية وفيه اثبات الشيء بدليله فهو من التصريح به ، وقرأ باقي السبعة والجمهور بكسر اللام أي الذين أخلصوا العمل لك ولم يشركوا معك فيه احدا ●

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ ﴾ أي حق لابد أن أراعيه ﴿ مُسْتَقِيمٌ ٤١ ﴾ لا انحراف فيه فلا يعدل عنه إلى غيره، والإشارة الى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه وكلمة (على) تستعمل للوجوب والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الاصلح عليه تعالى ، وقال أهل السنة : ان ذلك وان

كان تفضلا منه سبحانه الا أنه شبه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده جل وعلا فجىء بعلى - لذلك أو الى ماتضمنه (المخلصين) بالكسر من الاخلاص على معنى أنه طريق يؤدى الى الوصول الى من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريقك على اذا انتهى المرور عليه ، وايثار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول، وهو تمثيل فلا استعلاء لشىء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وليست (على) فيه بمعنى الى. نعم أخرج ابن جرير عن الحسن أنه فسرها بها ، وأخرج عن زياد بن أبى مريم . وعبدالله بن كثير أنهما قرآ (هذا صراط مستقيم) وقالا: (على) هى الى وبمنزلتها والامر فى ذلك سهل، وهى متعلقة بيمر مقدرا و(صراط) متضمن له فيتعلق به *

وقال بعضهم : الإشارة إلى انقسامهم الى قسمين أى ذلك الانقسام الى غاو وغيره أمر مصيره الى وليس ذلك لك، والعرب تقول : طريقك فى هذا الامر على فلان على معنى اليه يصير النظر فى أمرك ، وعن مجاهد . وقتادة . ان هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك افعل ماشئت فطريقك على أى لا تفوتنى، ومثله على ماقال الطبرسى قوله تعالى : (ان ربك لبالمرصاد) والمشار على هذا اليه ماأقسم مع التأكيد عليه، وأظهر هذه الأوجه على ماقيل هو الاول ، واختار فى البحر كونها الى الاخلاص ، وقيل : الاظهر أن الاشارة لما وقع فى عبارة ابليس عليه اللعنة حيث قال : (لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم) الخ ،ولا أدرى ماوجه كونه أظهر *

وقرأ الضحاك . وابراهيم . وأبو رجاء . وابن سيرين . ومجاهد . وقتادة . وحميد . وأبو شرف مولى كندة. ويعقوب، وخلق كثير (على مستقيم) برفع (على) وتنوينه أى عال لارتفاع شأنه ﴿ انَّ عِبَادى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ أى تسلط وتصرف بالاغواء والمراد بالعباد المشار اليهم بالمخلصين فالاضافة للعهد، والاستثناء على هذا فى قوله تعالى :

﴿ الاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ٤٢ ﴾ منقطع واختار ذلك غير واحد ، واستدل عليه بسقوط الاستثناء فى الاسراء ، وجوز أن يكون المراد بالعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالتقرير لقوله : (الاعبادك منهم المخلصين) ولذا لم يعطف على ماقبله، وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين بجعلهم هم الباقين بعد الاستثناء *

وفى الآية دليل لمن جوز استثناء الاكثر والى ذلك ذهب أبو عبيد . والسيرافى . وأكثر الكوفية، واختاره ابن خروف . والشلوبين . وابن مالك، وأجاز هؤلاء أيضا استثناء النصف، وذهب بعض البصرية الى أنه لايجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو اكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن عصفور . والآمدى واليه ذهب أبو بكر الباقلانى من الاصوليين، وذهب البعض الآخر من علماء البلدين الى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز أن يكون اكثر واليه ذهب الحنابلة ، واتفق النحويون كما قال أبو حيان وكذا الاصوليون عند الامام . والآمدى خلافا لما اقتضاه نقل القرافى عن المدخل لابن طلحة على أنه لايجوز أن يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه ، ومن الغريب نقل ابن مالك عن الفراء جواز له على الف الا ألفين، وقيل : ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء النصف والاكثر وإن كان غير صريح لا يمتنعان، وتحقيق هذه المسئلة فى الاصول ، والمذكور فى بعض كتب العربية عن أبى حيان أنه قال: المستقرأ من كلام العرب انما هو استثناء الاقل وجميع مااستدل به على خلافه محتمل التأويل، وأنت تعلم ان الآية تدفع مع ماتقدم

قول من شرط الاقل لما يلزم عليه من الفساد لأن استثناء الغاوين هنا يستلزم على ذلك أن يكونوا أقل من المخلصين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من جنس العباد، واستثناء المخلصين هناك يستلزم أن يكونوا أقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والغاوين أقل من نفسه وهو كما ترى *

وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل للمكلفين وغيرهم ممن مات قبل أن يكلف ولا شك أن الغاوين أقل من الباقى منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه هناك المكلفون اذ هم الذين يعقل حملهم على الغواية والضلال اذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون أقل من الباقى منهم بعد الاستثناء أيضاً ولا محذور فى ذلك ، وذكر بعضهم أن الكثرة والقلة الادعائيتين تكفيان لصحة الشرط فقد ذكر السكاكى فى آخر قسم الاستدلال وكذا لا تقول لفلان على ألف الا تسعمائة وتسعين الا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من الجهات الخطابية مع انه ممن يشترط كون المستثنى أقل من الباقى اه ، وظاهر كلام الاصوليين ينافيه ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا على تقدير ارادة الجنس أيضا ويكون الكلام تكذيبا للملعون فيما أوهم أن له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فان منتهى قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال: (وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى)

فحاصل المعنى أن من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر بل اطاعوك فى الاغواء واتبعوك لسوء اختيارهم ولا يضر فى الانقطاع دخول الغاوين فى العباد بناء على ماقالوا من أن المعتبر فى الاتصال والانقطاع الحكم، ويفهم كلام البعض انه يجوز ان تكون الآية تصديقا له عليه اللعنة فى صريح الاستثناء وتكذيبا فى جعل الاخلاص علة للخلاص حسبما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين خاصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة *

(ومن) على جميع الاوجه المذكورة لبيان الجنس أى الذين هم الغاوون . واستدل الجبائى بنفى أن يكون له سلطان على العباد على رد قول من يقول: ان الشيطان يمكنه صرع الناس وازالة عقولهم، وقد تقدم الكلام فى انكار المعتزلة تخبط الشيطان والرد عليهم ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ٤٣﴾ الضمير لمن اتبع أو للغاوين ورجح الثانى بالقرب وظهور ملاءمته للضمير، والأول بأن اعتباره ادخل فى الزجر عن اتباعه مع أن الثانى جىء به لبيانه و(أجمعين) توكيد للضمير، وجوز أن يكون حالا منه ويجعل على هذا الموعد مصدرا ميميا ليتحقق شرط مجىء الحال من المضاف اليه وهو كون المضاف مما يعمل عمل الفعل فانهم اشترطوا ذلك أو كون المضاف جزء المضاف اليه اوكجزئه على ماذكره ابن مالك وغيره ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكما لكن يقدر حينئذ مضاف قبله لأن جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه ، وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم ، وجوز أن يكون الموعد اسم مكان ، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن فى جواز الحالية بحثا لأن اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق فى النحو، وكون العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بأنه الجار للمضاف اليه غير مقبول عند المحققين لأن ذلك من المعانى التى لا تنصب الحال، ولا يخفى مافى جعل جهنم موعدا لهم من التهكم والاستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد، وفيه أيضا اشارة إلى أن ما أعد لهم فيها مما لا يوصف فى الفظاعة ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ أى سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى الغواية والمتابعة روى ذلك عن عكرمة . وقتادة ، وأخرج أحمد فى الزهد . والبيهقى فى البعث . وغيرهما من طرق عن على كرم

الله تعالى وجهه أنه قال: «أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى تملأ كلها» *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها جهنم والسعير ولظى والحطمة وسقر والجحيم والهاوية وهي أسفلها، وجاء في ترتيبها عن الاعمش. وابن جريج. وغيرهما غير ذلك، وذكر السهيلي في كتاب الاعلام أنه وقع في كتب الرقائق أسماء هذه الابواب ولم ترد في أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أن منها ما هو من أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها اه، وأقرب الآثار التي وقفنا عليها إلى الصحة فيما أظن ما روى عن علي كرم الله الله تعالى وجهه لكثرة مخرجيه، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إن جهنم تطلق على طبقة مخصوصة كما تطلق على النار كلها، وقيل: الابواب على بابها والمراد أن لها سبعة ابواب يدخلونها لكثرتهم والاسراع بتعذيبهم *

والجملة ـ كما قال أبو البقاء ـ يجوز أن تكون خبرا ثانيا ويجوز ان تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالا من جهنم لأن إن لا تعمل في الحال ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ﴾ من الاتباع والغواة ﴿جُزْءٌ مَقْسُومٌ ٤٤﴾ فريق معين مفروز من غيره حسبما يقتضيه استعداده، فباب للموحدين العصاة وباب لليهود وباب للنصارى وباب للصابئين وباب للمجوس وباب للمشركين وباب للمنافقين، وروى هذا الترتيب في بعض الآثار، وعن ابن عباس أن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الاصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين العاصين، وروى غير ذلك، وبالجملة في تعيين أهلها كترتيبها اختلاف في الروايات *

ولعل حكمة تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المهلكات في المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوانية الغضبية أو أن أصول الفرق الداخلين فيها سبعة، وقرأ ابن القعقاع (جز) بتشديد الزاي من غير همز ووجهه أنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، وقرأ ابن وثاب (جزء) بضم الزاي والهمز (ومنهم) حال من (جزء) وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها أو حال من ضميره في الجار والمجرور الواقع خبرا له، ورجح بأن فيه سلامة مما في وقوع الحال من المبتدأ، والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع فاعلا بالظرف ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (مقسوم) لأنه صفة (جزء) فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف، وكذا لا يجوز أن يكون صفة (باب) لأنه يقتضي أن يقال منها، وتنزيل الابواب منزلة العقلاء لا وجه له هنا كما لا يخفى والله تعالى أعلم *

(ومن باب الاشارة) (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فيه إشارة إلى ذم من كان همه بطنه وتنفيذ شهواته، قال أبو عثمان: أسوأ الناس حالا من كان همه ذلك فانه محروم عن الوصول إلى حرم القرب (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) رموه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنون مشيرين إلى أن سببه دعواه عليه الصلاة والسلام نزول الذكر الذي لم تتسع له عقولهم، والاشارة في ذلك أنه لا ينبغي لمن لم يتسع عقله لما من الله سبحانه به على أوليائه من الأسرار أن يبادروهم بالانكار ويرموهم بما لا ينبغي كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الأولياء الكاملين حيث نسبوهم فيما تكلموا به من الأسرار الالهية والمعارف الربانية إلى الجنون، وزعموا أن ما تكلموا به من ذلك ترهات وأباطيل خيلت لهم من الرياضات، ولا أعني بالأولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المنصفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويذرون دون الذين يزعمون انتظامهم في سلكهم وهم أولياء الشيطان وحزبهم حزبه كبعض متصوفة هذا الزمان فان الزنادقة بالنسبة

اليهم أتقياء موحدون كما لايخفى على من سبر أحوالهم (إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) قال ابن عطاء: أى إنا نزلنا هذا الذكر شفاء ورحمة وبيانا للهدى فينتفع به من كان موسوما بالسعادة منورا بتقديس السر عن دنس المخالفة (وانا له لحافظون) فى قلوب أوليائنا فهى خزائن أسرارنا (ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين) إشار سبحانه إلى سماء الذات وبروج الصفات والجلال فيسير فى ذلك القلب والسر والعقل والروح فيحصل للروح التوحيد والتجريد والتفريد وللعقل المعارف والكواشف وللقلب العشق والمحبة والخوف والرجاء والقبض والبسط والعلم والخشية والأنس والانبساط وللسر الفناء والبقاء والسكر والصحو (وحفظناها من كل شيطان رجيم) إشارة إلى منع كشف جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عز وجل عن أبصار البطالين والمدعين والمبطلين الزائغين عن الحق (الا من استرق السمع) اختلاس شيئاً من سكان هاتيك الحضائر القدسية من الكاملين (فأتبعه شهاب مبين) نار التحير فهلك فى بوادى التيه أو صار غولا يضل السائرين السالكين لتحصيل ماينفعهم، وقيل الاشارة فى ذلك: إنا جعلنا فى سماء العقل بروج المقامات ومراتب العقول من العقل الهيولانى والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وزيناها بالعلوم والمعارف للناظرين المتفكرين وحفظناها من شياطين الاوهام الباطلة الا من اختطف الحكم العقلى باستراق السمع لقربه من أفق العقل فأتبعه شهاب البرهان الواضح فطرده وأبطل حكمه اه ولايخفى مافى تزيين كل مرتبة من مراتب العقول المذكورة بالعلوم والمعارف للمتفكرين من النظر على من تفكر، وقيل: الاشارة إلى انه تعالى جعل فى سماء القلوب بروج المعارف تسير فيها سيارات الهمم، وجعلها زينة للناظرين اليها المطلعين عليها من الملائكة والروحانيين وحفظها من الشياطين فلودنا ابليس أوجنوده من قلب عارف احترق بنور معرفته ورد خاسئا (والارض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) اشارة إلى أنه تعالى بسط بأنوار تجلى جماله وجلاله سبحانه أرض قلوب أوليائه حتى أن العرش وماحوى بالنسبة اليها كحلقة فى فلاة بل دون ذلك بكثير، وفى الخبر «ماوسعنى أرضى ولاسمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن» ثم انه تعالى لما تجلى عليها تزلزلت من هيبته فألقى عليها رواسى السكينة فاستقرت وأنبت فيها بمياه بحار زلال نور غيبه من جميع نباتات المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والآداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته *

وقال بعضهم: نفوس العابدين أرض العبادة وقلوب العارفين أرض المعرفة وارواح المشتاقين أرض المحبة، والرواسى الرجاء والخوف والرغبة والرهبة، والازهار الانوار التى اشرقت فيها من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك، وقيل: أشير بالارض إلى ارض النفس أى بسطنا أرض النفس بالنور القلبى وألقينا فيها رواسى الفضائل وأنبتنا فيها كل شىء من الكمالات الخلقية والافعال الارادية والملكات الفاضلة والادراكات الحسية معين مقدر بميزان الحكمة والعدل (وجعلنا لكم فيها معايش) بالتدابير الجزئية (ومن لستم له برازقين) ممن ينسب اليكم ويتعلق بكم، قال بعضهم: إن سبب العيش مختلف فعيش المريدين بيمن إقباله تعالى وعيش العارفين بلطف جماله سبحانه وعيش الموحدين بكشف جلاله جل جلاله *

(وإن من شىء الاعندنا خزائنه) أى مامن شىء الاله عندنا خزانة فى عالم القضاء (ومانزله) فى عالم الشهادة (الابقدر معلوم) من شكل وقدر ووضع ووقت ومحل حسبما يقتضيه استعداده، قيل: إن الاشارة فى ذلك إلى دعوة العباد إلى حقائق التوكل وقطع الاسباب والاعراض عن الاغيار، ومن هنا قال حمدون: إنه سبحانه

قطع اطماع عبيده جل وعلا بهذه الآية فمن رفع بعد هذا حاجة إلى غيره تعالى شأنه فهو جاهل ملوم ، وكان الجنيد قدس سره إذا قرأ هذه الآية يقول : فأين تذهبون ؟ ويقال : خزائنه تعالى فى الارض قلوب العارفين وفيها جواهر الاسرار ، ومنهم من قال : النفوس خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والالسنة خزائن الذكر إلى غير ذلك (وأرسلنا) على القلوب (الرياح) النفحات الالهية (لواقح) بالحكم والمعارف ، قال ابن عطاء : رياح العناية تلقح الثبات على الطاعات ورياح الكرم تلقح فى القلوب معرفة المنعم ورياح التوكل تلقح فى النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه ، وكل من هذه الرياح تظهر فى الابدان زيادة وفى القلوب زيادة وشقى من حرمها (فأنزلنا من السماء) أى سماء الروح (ماء) من العلوم الحقيقية (فأسقيناكموه) وأحييناكم به (وماأنتم له) أى لذلك الماء (بخازنين) لخلوكم عن العلوم قبل أن نعلمكم (وانا لنحن نحيي) القلوب بماء العلم والمشاهدة (ونميت) النفوس بالجد والمجاهدة ، وقيل : نحيي بالعلم ونميت بالافناء فى الوحدة ؛ وقيل : نحيي بمشاهدتنا قلوب المطيعين من موت الفراق ونميت نفوس المريدين بالخوف منا وقهر عظمتنا عن حياة الشهوات ، وقال الواسطى : نحيي من نشاء بنا ونميت من نشاء عنا ، وقال الوراق : نحيي القلوب بنور الايمان ونميت النفوس باتباع الشيطان ، وقيل وقيل : (ونحن الوارثون) للوجود والباقون بعد الفناء (ولقد علمنا المستقدمين منكم) وهم المشتاقون الطالبون للتقدم (ولقد علمنا المستأخرين) وهم المنجذبون إلى عالم الحس باستيلاء صفات النفس الطالبون للتأخر عن عالم القدس وروضات الانس ، ومن هنا قال ابن عطاء : من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الادناس والنظر إلى الاكوان ومنها ماهى مربوطة بها مقترنة بنجاستها لاتنفك عنها طرفة عين ، وقيل : المستقدمين الطالبون كشف أنوار الجمال والجلال والمستأخرين أهل الرسوم الطالبون للحظوظ والاعراض ، وقيل : الاولون هم أرباب الصحو الذين يتسارعون إذا دعوا إلى الطاعة والآخرون سكارى التوحيد والمعرفة والمحبة ، وقيل : الاولون هم الآخذون بالعزائم والآخرون هم الآخذون بالرخص ، وقيل : غير ذلك (وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حما مسنون) فيه اشارة إلى عظم شأن آدم عليه السلام حيث أخبر سبحانه بخلقه قبل أن يخلقه ، وسماه بشرا لأنه جل شأنه باشر خلقه بيديه ، ولم يثن سبحانه اليد لأحد الاله ، وهو النسخة الالهية الجامعة لصفات الجمال والجلال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) أضاف سبحانه الروح إلى نفسه تشريفا لها وتعظيما لقدرها لما أنها سر خفى من اسراره جل وعلا ، ولذا قيل : من عرف نفسه عرف ربه ، وعلق تبارك شأنه الامر بالسجود بالتسوية والنفخ لما أن أنوار الاسماء والصفات وسناء سبحات الذات إنما تظهر إذ ذاك ، ولذا لما تم الامر وجلدت (١) النسخة فظهرت انوار الحق وقرئت سطور الاسرار استصغروا انفسهم (فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس) لما أعمى الله تعالى عينه عن مشاهدة ماشاهدوه (أبى أن يكون من الساجدين) ولو شاهد ذلك لسجد كما سجدوا (قال لم اكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون)غلط اللعين فى زعمه أنه خير من آدم عليه السلام ولم يخطر فى باله أيضا أن المحب الصادق يمتثل أمر محبوبه كيف كان ، ومن هنا قيل :

لو قال تيهاً قف على جمر الغضى ... لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

وقال بعض أهل الوحدة : إن الملعون ظن أنه مستحكم فى توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى ، وقد أخطأ

---

(١) هى كلمة مستعملة عند العامة يقولون جلدت الكتاب أى وضعت له جلدا وبهذا المعنى استعملت هنا جريا على المتعارف عندهم والافقد قال بعض الافاضل : جلدت الكتاب بمعنى أزلت جلده فليحفظ اه منه

أيضا لأنه لاغير هناك لأن فى حقيقة جمع الجمع ترتفع الغيرية وتزول الاثنينية . وأنت تعلم أن هذا بمراحل عما يدل عليه كلامه وأن الغيرية إذا ارتفعت فى هذا المقام ترتفع مطلقا فلا تبقى غيرية بين آدم وابليس بل ولا بينهما وبين شخص من الاشخاص الخارجية والذهنية، ومن هنا قال قائلهم :

ماآدم فى الكون ماابليس ماملك سليمان ومابلقيس

الكل عبارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس

وقال الحسين بن منصور : جحودى لك تقديس وعقلى فيك منهوس (١)

فمن آدم الاك ومن فى البين ابليس

وقد انتشر مثل هذا الكلام اليوم فى الاسواق ومجالس الجهلة والفساق واتسع الخرق على الراقع وتفاقم الامر وماله سوى الله تعالى من دافع (قال فاخرج منها فانك رجيم) طريد عن ساحة القرب اذ القرب يقتضى الامتثال وكلما ازداد العبد قربا من ربه ازداد خضوعا وخشوعا (وإن عليك اللعنة الى يوم الدين) لم يرد سبحانه أنه بعد ذلك يحصل له القرب خلافا لبعض أهل الوحدة بل أراد جل وعلا بعض ما قدمناه *

(قال فبما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض) أى لأزينن لهم الشهوات فى الجهة السفلية (ولأغوينهم أجمعين) الا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لك واصطفيتهم لمحبتك أو المخلصين فى طاعتهم لك ولا يلتفتون لأحد سواك ، وفيه من مدح الاخلاص ما فيه ، وفى الخبر « العالم هلكى الا العالمون والعالمون هلكى الا العاملون والعاملون هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر » أى شرف عظيم كما ذكره السيد السند فى بعض تعليقاته *

(ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) أى الذين يناسبونك فى الغواية والبعد (وان جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب) عدد الحواس الخمس والقوتين الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان عظيمان للضلالة المفضية الى النار . أخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال : كانت للأنبياء عليهم السلام مساجد خارجة من قراهم فاذا أراد أحدهم أن يستنبىء ربه عن شئ خرج الى مسجده فصلى ما كتب الله تعالى ثم سأل مابدا له فبينما نبى فى مسجده اذ جاء ابليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبى : أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ثلاثا فقال ابليس : أخبرنى بأى شئ تنجو منى ؟ قال النبى : بل أخبرنى بأى شىء تغلب ابن آدم فأجد كل واحد منهما على صاحبه فقال النبى : ان الله تعالى يقول : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) قال إبليس : قد سمعت هذا قبل أن تولد قال النبى : ويقول الله تعالى : (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) وانى والله تعالى ما أحسست بك قط الا استعذت بالله تعالى منك قال إبليس : صدقت بهذا تنجو منى فقال النبى : أخبرنى بأى شىء تغلب ابن آدم قال: آخذه عند الغضب وعند الهوى (لكل باب منهم جزء مقسوم) فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قوة ذلك الباب ، نسأل الله تعالى أن يجيرنا منها بحرمة سيد ذوى الالباب صلى الله تعالى عليه وسلم * (انَّ الْمُتَّقِينَ فى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٤٥) أى مستقرون فى ذلك خالدون فيه ، والمراد بهم ـ على ما فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ الذين اتقوا الكفر والفواحش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها ، وفيه أن المتقى على الاطلاق من يتقى ما يجب اتقاؤه

---

(١) أصله القليل اللحم من الرجال اه منه

مما نهى عنه ، ونقل الامام عن جمهور الصحابة والتابعين وذكر انه المنقول عن الحبر أن المراد بهم الذين اتقوا الشرك ثم قال : وهذا هو الحق الصحيح ، والذى يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتى بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى ، والذى يقرر ذلك أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فان الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا ، ولهذا قالوا : ظاهر الامر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد الا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم ، وأيضا هذه الآية وردت عقيب قول ابليس : (الا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قوله تعالى : (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلذا اعتبر الايمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر ، فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كانوا من أهل المعصية ، وهذا تقرير بين وكلام ظاهر اه * وقد يقال : لا شبهة فى أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وأن المطلق يحمل على الكامل والكامل ما أشار اليه الزمخشرى ولا بأس بالحمل عليه وقيل انه الانسب *

واخراج العصاة من النار ثابت بنصوص أخر ، وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم أيضا فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه المعتزلة من تخليد أصحاب الكبائر كما لا يخفى ، وأل للاستغراق وهو اما مجموعى فيكون لكل واحد من المتقين جنة وعين أو افرادى فيكون لكل جنات وعيون ، والمراد بالعيون يحتمل كما قيل أن يكون الانهار المذكورة فى قوله تعالى : (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) الآية ، ويحتمل أن يكون منابع مغايرة لتلك الانهار وهو الظاهر ، وهل كل من المتقين مختص بعيونه أو ليس مختصا بل تجرى من بعض الى بعض احتمالان فانه يمكن أن يكون لكل واحد عين وينتفع بها من فى معيته ، ويمكن ان تجرى العين من بعضهم الى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد ، وضم العين من (عيون) هو الاصل وبه قرأ نافع . وأبو عمرو . وحفص . وهشام وقرأ الباقون بالعكس وهو لمناسبة الياء * (ادْخُلُوهَا) أمر لهم بالدخول من قبله تعالى ، وهو بتقدير القول على أنه حال أى وقد قيل لهم ادخلوها ، فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم فى الجنة كيف يقال لهم ادخلوها ، وجوز أن يقدر مقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالها ، وقيل : يقدر يقال لهم فيكون مستأنفا ، ووجه ذكر هذا الامر بعد الحكم السابق بأنهم لما ملكوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها الى آخره ، وهو انما يجرى على تقدير أن يكون لكل جنات وبغير ذلك مما فيه دخل . وقرأ الحسن (ادخلوها) على أنه ماض مبنى للمفعول من باب الافعال والهمزة فيه للقطع ، وأصل القياس ان لا يكسر التنوين قبلها الا أن الحسن كسره على أصل التقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل فى الاسقاط . وقرأ يعقوب فى رواية رويس كذلك الا أنه ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه ، وعنه (أدخلوها) بفتح الهمزة عليه وكسر الخاء على أنه أمر للملائكة بادخالهم اياها ، وفتح فى هذه القراءة التنوين بالقاء فتحة الهمزة عليه وعلى القراءة بصيغة

الماضي لاحاجة الى تقدير القول ، والفاعل عليها هو الله تعالى أي ادخلهم الله سبحانه اياها ﴿ بِسَلَامٍ ﴾ أي ملتبسين به أي سالمين أو مسلما عليكم وعلى الاول يراد سلامتهم من الآفة والزوال فى الحال ، ويراد بالامن فى قوله سبحانه : ﴿ آمِنِينَ ٤٦ ﴾ الأمن من طرو ذلك فى الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والأمن بغيره ﴿ وَنَزَعْنَا مَافِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ أي حقد، وأصله على ماقيل من الغلالة وهو مايلبس بين الثوبين الشعار والدثار وتستعار للدرع كما يستعار الدرع لها، وقيل: قيل للحقد غل أخذا له من انغل فى كذا وتغلل اذا دخل فيه ، ومنه قيل للماء الجارى بين الشجر غلل، وقد يستعمل الغل فيما يضمر فى القلب مما يذم كالحسد والحقد وغيرهما ، وهذا النزع قيل فى الدنيا، فقد أخرج ابن أبى حاتم. وابن عساكر عن كثير النوا قال : قلت لأبى جعفر إن فلانا حدثنى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت فى أبى بكر. وعمر. وعلى رضى الله تعالى عنهم (١) (ونزعنا مافى صدورهم من غل) قال: والله انها لفيهم أنزلت وفيمن تنزل الا فيهم؟ قلت: وأى غل هو؟ قال: غل الجاهلية ان بنى تيم وبنى عدى وبنى هاشم كان بينهم فى الجاهلية فلما أسلم هؤلاء القوم تحابوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل على كرم الله تعالى وجهه يسخن يده فيكوى بها خاصرة أبى بكر رضى الله تعالى عنه فنزلت هذه الآية ، ويشعر بذلك على ماقيل ماأخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم . وغيرهم من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال لابن طلحة : إنى لارجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى : (ونزعنا) الآية فقال رجل من همذان : ان الله سبحانه أعدل من ذلك فصاح على كرم الله تعالى وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر ، وقال : فمن اذن ان لم نكن نحن أولئك؟ وقيل: ان ذلك فى الآخرة بعد دخول الجنة، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه من طريق القاسم عن أبى أمامة قال : يدخل أهل الجنة الجنة على مافى صدورهم فى الدنيا من الشحناء والضغائن حتى إذا تدانوا وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى مافى صدورهم فى الدنيا من غل ●

وأخرج ابن أبى حاتم عن عبد الكريم بن رشيد قال : ينتهى أهل الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحظون تلاحظ الفيران فاذا دخلوها نزع الله تعالى مافى صدورهم من الغل ، وقيل : فيها قبل الدخول، فقد أخرج ابن أبى حاتم أيضا عن الحسن قال: بلغنى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يحبس أهل الجنة بعد مايجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا ويدخلون الجنة وليس فى قلوب بعضهم على بعض غل» ●

وهذا ونحوه يؤيد ما قاله الامام فى المتقين ، وقيل : معنى الآية طهر الله تعالى قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات فى الجنة ونزع سبحانه منها كل غل وألقى فيها التواد والتحاب، والآية ظاهرة فى وجود الغل فى صدورهم قبل النزع فتأمل ●

﴿ إِخْوَانًا ﴾ حال من الضمير فى (فى جنات) وهى حال مترادفة ان جعل (ادخلوها) حالا من ذلك أيضا أو حال من فاعل (ادخلوها) وهى مقدرة إن كان النزع فى الجنة أو من ضمير (آمنين) أو الضمير المضاف اليه فى (صدورهم) وجاز لأن المضاف بعض من ذلك وهى حال مقدرة أيضا ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ٤٧ ﴾ ويجوز أن يكونا صفتين لاخوانا أو حالين من الضمير المستتر فيه لأنه فى معنى

---

(١) رأيت فى بعض النسخ زيادة وعثمان رضى الله تعالى عنه وآخر الخبر لايقتضيها فتأمل اه منه

المشتق اى متصافين، ويجوز أن يكون (متقابلين) حالا من المستتر فى (على سرر) سواء كان حالا أو صفة، وأبو حيان لا يرى جواز الحال من المضاف اليه اذا كان جزأه أو كجزئه ويخصه فيما إذا كان المضاف مما يعمل فى المضاف اليه الرفع أو النصب، وزعم أن جواز ذلك فى الصورتين السابقتين مما تفرد به ابن مالك، ولم يقف على أنه نقله فى فتاويه عن الأخفش وجماعة وافقوه فيه، واختار كون (إخوانا) منصوباً على المدح، والسرر بضمتين جمع سرير وهو معروف وأخذه من السرور إذ كان ذلك لأولى النعمة، واطلاقه على سرير الميت للتشبيه فى الصورة وللتفاؤل بالسرور الذى يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله عز وجل وخلاصه من سجنه المشار اليه بما جاء فى بعض الآثار «الدنيا سجن المؤمن». وكلب وبعض بنى تميم يفتحون الراء وكذا كل مضاعف فعيل، ويجمع أيضا على أسرة، وهى على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ذهب مكللة باليواقيت والزبرجد والدر، وسعة كل كسعة مابين صنعاء إلى الجابية. وفى كونهم على سرر اشارة إلى انهم فى رفعة وكرامة تامة *

وروى عن مجاهد أن الاسرة تدور بهم حيثما داروا فهم فى جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى قفا بعض، فالتقابل التواجه وهو نقيض التدابر، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف أحوال الاجتماع *

وقيل: هو إشارة إلى أنهم يجتمعون ويتنادمون، وقيل: معنى (متقابلين) متساوين فى التواصل والتزاور *

وفى بعض الأخبار إن المؤمن فى الجنة إذا أراد أن يلقى أخاه المؤمن سار كل واحد منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان ﴿ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا ﴾ أى فى تلك الجنات ﴿ نَصَبٌ ﴾ تعب ما اما بأن لا يكون لهم فيها ما يوجبه من السعى فى تحصيل مالابد لهم منه لحصول كل مايشتهونه من غير مزاولة عمل أصلا، وإما بان لا يعتريهم ذلك وان باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم * وفى بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعين رجلا من رجال الدنيا، والجملة استئناف نحوى أو بيانى أو حال من الضمير فى (فى جنات) أو من الضمير فى (اخوانا) أو من الضمير فى (متقابلين) أو من الضمير فى (على سرر) ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ٤٨ ﴾ أى هم خالدون فيها. فالمراد استمرار النفى وذلك لأن اتمام النعمة بالخلود، وهذا متكرر مع (آمنين) إن أريد منه الامن من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك للاعتناء والتأكيد وإن أريد به الامن من زوال ماهم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر، وبحث بعضهم فى لزوم التكرار بأن الامن من الشىء لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة من مكر الله تعالى مثلا وأنه يجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة، وتعقب بأن الثانى فى غاية البعد فانه لا يقال للميت: انه فيها وإن دفن بها كالأول فان الله تعالى اذا بشرهم بالأمن منه كيف يتوهم عدم وقوعه ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي ﴾ قيل: مطلقا، وقيل: الذين عبر عنهم بالمتقين أى أخبرهم ﴿ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ٥٠ ﴾ وهذا اجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتاكيد له، و(أنا) اما مبتدأ أو تأكيد أو فصل، وهو اما مبتدأ أو فصل، وأن ومابعدها ـ قال أبو حيان ـ ساد مسد مفعولى (نبىء) إن قلنا: إنها تعدت إلى ثلاثة ومسد واحد إن قلنا تعدت إلى اثنين، وفى ذكر المغفرة اشعار على ماقيل بأن ليس المراد بالمتقين من يتقى جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع، وقيل: إن ذكرها حينئذ لدفع توهم أن غير أولئك المتقين لا يكون فى الجنة بانه يدخلها وإن لم يتب لأنه تعالى الغفور الرحيم، وله وجه، وفى توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التعذيب حيث لم يقل سبحانه: وإنى أنا المعذب المؤلم

ترجيح لجانب الوعد على الوعيد وإن كان الاليم على ماقال غير واحد فى الحقيقة صفة العذاب ، وكذا لا يضر فى ذلك الاضافة لأنها لا تقتضى حصول المضاف اليه بالفعل كما إذا قيل ضربى شديد فانه يصح أن يراد منه ذاك شديد إذا وقع ويكفى فى الاضافة أدنى ملابسة ، ويقوى أمر الترجيح الاتيان بالوصفين بصيغتى المبالغة ، وكذا ما أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق عطاء بن أبى رباح عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال : اطلع علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الباب الذى منه بنوشيبة فقال : ألا أراكم تضحكون ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع الينا القهقرى فقال : إنى لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال : يامحمد ان الله تعالى يقول لم تقنط عبادى ؟ (نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) الآية ، وتقديم الوعد أيضاً يؤيد ذلك ، وفيه اشارة إلى سبق الرحمة حسبما نطق به الخبر المشهور .

ومع هذا كله فى الآية ما تخشع منه القلوب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وجماعة عن قتادة أنه قال فى الآية : بلغنا أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه » وأخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ان الله سبحانه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل فى خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر كل الذى عنده من رحمة لم ييأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذى عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار » ثم انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر ما يحقق ذلك لما تضمنه من البشرى والاهلاك بقوله سبحانه : ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ٥١ ﴾ الخ ، وقيل : انه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد فقط كما قيل ، والمراد بضيف ابراهيم الملائكة عليهم السلام الذين بشروه بالولد وبهلاك قوم لوط عليه السلام ، وانما سموا ضيفا لأنهم فى صورة من كان ينزل به عليه السلام من الاضياف وكان لا ينزل به أحد الا أضافه ، وكان لقصره عليه السلام أربعة أبواب من كل جهة باب لئلا يفوته أحد ، ولذا كان يكنى أبا الضيفان ، واختلف فى عددهم كما تقدم ، وهو فى الأصل مصدر والافصح أن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث للمثنى والمجموع والمؤنث فلا حاجة الى تكلف اضمار أى أصحاب ضيف كما قاله النحاس . وغيره ، ولم يتعرض سبحانه لعنوان رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل الى قوم لوط عليه السلام كما يأتى ان شاء الله تعالى ذكره .

وقرأ ابو حيوة (ونبيهم) بابدال الهمزة ياء ﴿ اذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ نصب على أنه مفعول بفعل محذوف معطوف على (نبيء) أى واذكر وقت دخولهم عليه أو ظرف لضيف بناء على أنه مصدر فى الأصل ، وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له بناء على أنه مصدر الآن مضاف الى المفعول حيث كان التقدير أصحاب ضيف حسبما سمعته عن النحاس . وغيره ، وأن يكون ظرفا لخبر مضافا الى (ضيف) أى خبر ضيف ابراهيم حين دخولهم عليه ﴿ فَقَالُوا ﴾ عند ذلك : ﴿ سَلَامًا ﴾ مقتطع من جملة محكية بالقول وليس منصوبا به أى سلمت سلاما من السلامة أو سلمنا سلاما من التحية ، وقيل : هو نعت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولا سلاما ﴿ قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ٥٢ ﴾ أى خائفون فان الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه ، وقوله عليه السلام هذا كان عند غير واحد بعد أن قرب اليهم العجل الحنيذ فلم يأكلوا منه ، وكان العادة أن الضيف اذا لم يأكل مما يقدم له ظنوا أنه لم يجئ بخير ، وقيل : كان

عند ابتداء دخولهم حيث دخلوا عليه عليه الصلاة والسلام بغير اذن وفي وقت لا يطرق في مثله ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أجابوا به ولم يكن عليه السلام ليقرب اليهم الطعام ، وأيضا قوله تعالى: (فلما رأى أيديهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة) ظاهر فيما تقدم ، ولعل هذا التصريح كان بعد الايجاس.

وقيل: يحتمل أن يكون القول هنا مجازا بأن يكون قد ظهرت عليه عليه الصلاة والسلام مخايل الخوف حتى صار كالقائل المصرح به ، وانما لم يذكر هنا تقريب الطعام اكتفاء بذكره في غير هذا الموضع كما لم يذكر رده عليه السلام السلام عليهم لذلك ، وقد تقدم ماينفعك هنا مفصلا في هود فتذكره. ﴿ قَالُوا لَا تَوْجَلْ ﴾ لا تخف وقرأ الحسن (لاتوجل) بضم التاء مبنيا للمفعول من الايجال ، وقرىء (لا تواجل) من واجله بمعنى اوجله و(لاتاجل) بابدال الواو ألفا كما قالوا تابة في توبة. ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ ﴾ استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فان المبشر لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهي بشارة ببقائه وبقاء أهله في عافية وسلامة زمانا طويلا.

﴿ بِغُلَامٍ ﴾ هو إسحق عليه السلام لأنه قد صرح به في موضع آخر ، وقد جعل سبحانه البشارة هنا لابراهيم وفي آية أخرى لامرأته ولكل وجهة ، ولعلها هنا كونها أوفق بانباء العرب عما وقع لجدهم الاعلى عليه السلام ، ولعله سبحانه لم يتعرض ببشارة يعقوب اكتفاء بما ذكر في سورة هود ، والتنوين للتعظيم أي بغلام عظيم القدر ﴿ عَلِيمٍ ٥٣ ﴾ ذي علم كثير ، قيل: أريد بذلك الاشارة الى أنه يكون نبيا فهو على حد قوله تعالى: (وبشرناه باسحق نبيا) ﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي ﴾ بذلك ﴿ عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ ﴾ وأثر في والاستفهام للتعجب ، و(على) بمعنى مع مثلها في قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) على أحد القولين في الضمير ، والجار والمجرور في موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلام من بشارتهم اياه مع هذه الحال المنافية لذلك ، ويجوز أن يكون الاستفهام للانكار و(على) على ما سمعت بمعنى أنه لا ينبغي أن تكون البشارة مع الحال المذكورة . وزعم بعض المنتمين إلى أهل العلم أن الاولى جعل (على) بمعنى في مثلها في قوله تعالى: (ودخل المدينة على حين غفلة) وقوله سبحانه: (واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان) لوجهين الاستغناء عن التقدير وكون المصاحبة لصدقها بأول المس لا تنافي البشارة ، وهو لعمري ضرب من الهذيان كما لا يخفى على انسان . ثم انه عليه السلام زاد في ذلك فقال. ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ٥٤ ﴾ أي فبأي أعجوبة تبشرون أو بأي شيء تبشرون فان البشارة بما لا يقع عادة بشارة بغير شيء . وجوز أن تكون الباء للملابسة والاستفهام سؤال عن الوجه والطريقة أي تبشرون ملتبسين بأي طريقة ولا طريق لذلك في العادة.

وقرأ الاعرج (بشرتمونى) بغير همزة الاستفهام ، وابن محيصن (الكبر) بضم الكاف وسكون الباء.

وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء على ادغام نون الجمع في نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء.

وقرأ نافع بكسر النون مخففة ، واعترض على ذلك أبو حاتم بأن مثله لا يكون الا في الشعر وهو مما لا يلتفت اليه ، وخرج على حذف نون الرفع كما هو مذهب سيبويه استثقالا لاجتماع المثلين ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء . وقيل: حذفت نون الوقاية وكسرت نون الرفع وحذفت الياء اجتزاء بالكسرة وحذفها كذلك كثير فصيح وقد قرىء به في مواضع عديدة ، ورجح الأول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون في هذه القراءة بأن يكون اكتفي بكسر نون الرفع من أول الامر خلاف المنقول في كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم.

وقرأ الحسن كابن كثير الا انه أثبت الياء وباقي السبعة يقرؤون بفتح النون وهي نون الرفع *

﴿ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي بالامر المحقق لامحالة أو باليقين الذي لالبس فيه أو بطريقة هي حق، وهو أمر من له الأمر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بايجاده من شيخ وعجوز ﴿ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ٥٥ ﴾ أي الآيسين من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثير حتى لا يعد بالنسبة اليهم مخالفا للعادة، وكأن مقصده عليه السلام استعظام نعمته تعالى عليه في ضمن التعجب العادي المبني على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده جل وعلا لا استبعاد ذلك بالنسبة الى قدرته جل جلاله، فانه عليه السلام بل النبي مطلقا أجل قدرا من ذلك، وينبئ عنه قول الملائكة عليهم السلام: (فلا تكن من القانطين) على ما فيه من المبالغة دون أن يقولوا: من الممترين ونحوه ﴿ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ ﴾ استفهام انكاري أي لا يقنط ﴿ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦ ﴾ أي الكفرة المخطئون طريق معرفة الله تعالى فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولده يعقوب: (انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) ومراده عليه السلام نفي القنوط عن نفسه بأبلغ وجه أي ليس بي قنوط من رحمته تعالى وانما الذي أقول لبيان منافاة حالي لفيضان تلك النعمة الجليلة علي، وفي التعرض لعنوان الربوبية والرحمة مالا يخفى من الجزالة *

وقرأ ابن وثاب. وطلحة والأعمش. وأبو عمرو في رواية (القنطين) والنحويان. والأعمش (يقنط) بكسر النون، وباقي السبعة بفتحها، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والاشهب بضمها، وهو شاذ وماضيه مثله في التثليث. واستدل بالآية على تفسير (الضالين) بما سمعت لما سمعت من الآية على أن القنوط وهو - كما قال الراغب: - اليأس من الخير كفر، والمسئلة خلافية، والشافعية على أن ذاك وكذا الامن من المكر من الكبائر «للحديث الموقوف على ابن مسعود أو المرفوع من الكبائر الاشراك بالله تعالى واليأس من روح الله تعالى والامن من مكر الله تعالى» وقال الكمال بن أبي شريف: العطف على الاشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة فان أريد باليأس انكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لأنه رد للقرآن العظيم، وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعاداً يدخل في حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل له في حد الامن فهو كبيرة اتفاقا اه وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر *

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ أي أمركم وشأنكم الخطير الذي لأجله أرسلتم سوى البشارة ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٥٧ ﴾ لعله عليه السلام علم أن كمال المقصود ليس البشارة من مقالة لهم في أثناء المحاورة مطوية هنا، وتوسيط (قال) بين كلاميه عليه السلام مشيرا إلى أن هناك ماطوى ذكره، وخطابه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة بعد ماكان خطابه السابق مجردا عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهر في أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة مافهم منه ذلك فلا حاجة إلى الالتجاء إلى أن علمه عليه السلام بأن كمال المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوي عدد والبشارة لاتحتاج الى عدد ولذلك اكتفى بواحد في زكريا ومريم عليهما السلام ولا إلى أنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها على أن فيما ذكر بحثاً فقد قيل: ان التعذيب كالبشارة لايحتاج أيضا إلى العدد، ألا يرى أن جبريل عليه السلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه، وأيضا يرد على قوله: ولذلك اكتفى الخ

أن زكريا عليه السلام لم يكتف فى بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى : (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى) وأما مريم عليها السلام فانما جاءها الواحد لنفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله : (لأهب لك غلاما زكيا) وقوله تعالى : (فنفخنا فيه من روحنا) وأما التبشير فلازم لتلك الهبة وفى ضمنها وليست مقصودة بالذات ، وأيضا يخدش قوله : ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها ما فى قصة مريم عليها السلام قالت : (إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) ه

فيجوز أن يكون قولهم: (لاتوجل) تمهيدا للبشارة. وأجيب عن هذا بأنه لاورود له لأن مريم عليها السلام لنزاهة شأنها أول ماأبصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدىء بالبشارة بخلاف مانحن فيه، وعما تقدم بأن المعنى إن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحو ذلك والله تعالى يجرى الأمور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلام فى ذلك وان قيل : المراد بالملائكة فى تلك الآية جبريل عليه السلام كقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب أى الجنس الصادق بالواحد من ذلك قاله بعض المحققين ، وتعقب ماتقدم من كون العلم من كلام وقع فى أثناء المحاورة وطوى ذكره بانه بعيد وتوسيط (قال) والفاء والخطاب بعنوان الرسالة لايقربه، أما الأول فلجواز أن يكون لما أن هناك انتقالا إلى بحث آخر ومثله كثير فى الكلام ، وأما الثانى فلجواز أن تكون فصيحة على معنى اذا تحقق هذا فأخبرونى ماأمركم الذى جئتم له سوى البشرى؟ ، وأما الثالث فلجواز أن يقال : انه عليه السلام لم يعلم بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارة ولم يك يحسن خطابهم بذلك عند الانكار أو التعجب من بشارتهم، وكذا لايحسن فى الجواب كما لايخفى على أرباب الأذواق السليمة بل قد يقال: إنه لايحسن أيضا عند قوله : (إنا منكم وجلون) على تقدير أن يكون علم عليه السلام ذلك قبل البشارة لما أن المقام هناك ضيق من أن يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبر ه

﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ٥٨ ﴾ هم قوم لوط عليه السلام، وجىء بهم بطريق التنكير ووصفوا بالاجرام استهانة بهم وذما لهم ﴿ إِلَّا آلَ لُوطٍ ﴾ قال الزمخشرى: يجوز أن يكون استثناء من قوم بملاحظة الصفة فيكون الاستثناء منقطعا لأنهم ليسوا قوما مجرمين، واحتمال التغليب مع هذه الملاحظة ليتصل الاستثناء ليس بما يقتضيه المقام، ولو سلم فغير ضار فيما ذكر لأنه مبنى على الحقيقة ولا ينافى صحة الاتصال على تقدير آخر ، ويجوز أن يكون استثناء من الضمير المستتر فى (مجرمين) فيكون الاستثناء متصلا لرجوع الضمير الى القوم فقط فيكون الآل على الاول مخرجين من حكم الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٩ ﴾ خبر الابناء على ماسمعت سابقا، وعن الرضى أن المستثنى المنقطع منتصب عند سيبويه بما قبل إلا من الكلام كما انتصب المتصل به وإن كانت إلا بمعنى لكن وأما المتأخرون من البصريين فلما رأوها بمعنى لكن قالوا انها الناصبة بنفسها نصب لكن للاسماء وخبرها فى الاغلب محذوف نحو جاءنى القوم إلا حمارا أى لكن حمارا لم يجىء قالوا وقد يجىء خبرها ظاهرا نحو قوله تعالى (الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم) وقال الكوفيون الا فى ذلك بمعنى سوى والنصب بعدها فى الانفصال كالنصب فى الاتصال، وتأويل البصريين أولى لأن المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفيا واثباتا كما فى لكن وفى سوى لا يلزم ذلك لأنك تقول: لى عليك ديناران

سوى الدينار الفلاني وذلك اذا كان صفة، وأيضا معنى لكن الاستدراك، والمراد به فيها دفع توهم المخاطب دخول مابعدها في حكم ماقبلها مع انه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه انتهى، وزعم بعضهم أن في كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقال: انه في المعنى خبر وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة، ومما نقلناه يعلم مافيه من النظر. نعم صرح الزمخشري بأن الجملة على تقدير الانقطاع جارية مجرى خبر لكن وهو ظاهر في أنها ليست خبراً في الحقيقة وذكر أنه انما قال ذلك لأن الخبر محذوف أي لكن آل لوط ما أرسلنا اليهم والمذكور دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه، وفيه غفلة عن كونه مبنيا على مانقل عن سيبويه، وزعم بعض انه قال ذلك لأن الجملة المصدرة بان يمتنع أن تكون خبرا للكن فليراجع، وقيل: قال ذلك لأن المذكور إلا لا لكن وهو كما ترى، وعلى تقدير الاتصال يكون الآل مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلين في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا فيكون الملائكة قد أرسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء، وجملة (انا لمنجوهم) على هذا مستأنفة استئنافا بيانا كأن ابراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا: (انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط) فما حال آل لوط فقالوا: (إنا لمنجوهم) الخ، وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المجرور في لمنجوهم ولم يجوز أن يكون من الاستثناء من الاستثناء في شيء قال: لأن ذلك إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه كقول المطلق أنت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما، وههنا قد اختلف الحكمان لأن الا آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمجرمين و(الا امرأته) تعلق بمنجوهم فأنى يكون استثناء من استثناء انتهى *

وقد يتوهم أن الارسال إذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف إذ التقدير إلا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم فيكون من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرين. وأجاب عن ذلك صاحب التقريب بأن شرط الاستثناء المذكور أن لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يصلح أن يكون مستثنى منه وههنا قد تخلل (منجوهم) ولو قيل الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك؛ وتعقب بأنه لا يدفع الشبهة لأن السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه، وفي الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاده شخصا وعددا فلا يرد أن الارسال إذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله سبحانه: (انا لمنجوهم) وقوله تعالى: (الا آل لوط) في معنى واحد فالاستثناء من الاول في المعنى، وإنما شرط الاتحاد لأن المتصل كاسمه لا يجوز تخالل جملة بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع وبه يتضح حال ما تقدم أتم اتضاح، وفيه ايضا، فان قلت: لم لا يرجع الاستثناء اليهما؟ قلت: لأن الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه إلى الجملتين فصاعدا لا إلى جملة، وبعض جملة سابقة، هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض انتهى، والامر كما ذكر في تعيين محل الخلاف، والمسئلة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب. الاول وهو الاصح وعليه ابن مالك أن الاستثناء يعود للكل إلا أن يقوم دليل على ارادة البعض كما في قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) الآية فان (الا الذين) فيه عائد إلى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معا لا إلى الجلد للدليل، ولا يضر اختلاف العامل لأن ذلك مبني على أن الا هي العاملة. الثاني أنه يعود للكل إن سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا والا فللا خيرة فقط نحو أكرم

العلماء واحبس دارك على اقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم. الثالث إن كان العطف بالواو عاد للكل أو بالفاء أو ثم عاد للاخيرة وعليه ابن الحاجب ، الرابع أنه خاص بالاخيرة واختاره أبو حيان. الخامس إن اتحد العامل فللكل أو اختلف فللاخيرة إذ لا يمكن حمل المختلفات في مستثنى واحد وعليه البهاباذي، وهو مبني على ان عامل المستثنى الافعال السابقة دون الا ،هذا و يوهم كلام بعضهم أنه لو جعل الاستثناء من (آل لوط) لزم أن تكون امرأته غير مهلكة أو غير مجرمة وهو توهم فاحش لأن الاستثناء من (آل لوط) إن قلنا به بملاحظة الحكم عليهم بالانجاء وعدم الاهلاك أو بعدم الاجرام والصلاح فتكون الامرأة محكوما عليه بالاهلاك أو الاجرام . ويرشدك إلى هذا ماذكره الرضى فيما إذا تعدد الاستثناء وأمكن استثناء كل تال من متلوه نحو جاءني المكيون الا قريشا الا بني هاشم الا بني عقيل حيث قال: لا يجوز في الموجب حينئذ في كل وتر الا النصب على الاستثناء لأنه عن موجب، والقياس أن يجوز في كل شفع الابدال والنصب على الاستثناء لأنه عن غير موجب والمستثنى منه مذكور، والكلام في وتر وشفع غير الموجب على عكس هذا، وهو مبني على ماذهب اليه الجمهور من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي خلافا للكسائي حيث قال: إن المستثنى مسكوت عن نفي الحكم عنه أو ثبوته له، ولا دلالة في الكلام على شيء من ذلك، واستفادة الاثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع، وكما وقع الخلاف في هذه المسئلة بين النحويين وقع بين الائمة المجتهدين وتحقيق ذلك في محله. واختار ابن المنير كون (الا آل لوط) مستثنى من (قوم مجرمين) على أنه منقطع قال: وهو أولى وأمكن لأن في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا من حيث ان موقع الاستثناء اخراج مالولاه لدخل المستثنى في حكم الاول ، وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما تجد النكرة يستثنى منها الا في سياق نفي لأنها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ، ومن ثمة لم يحسن رأيت قوما الا زيدا وحسن ما رأيت أحداً الا زيدا انتهى ، ورد بأن هذا ليس نظير رأيت قوما الا زيدا بل من قبيل رأيت قوما أساءوا الا زيدا فالوصف يعينهم ويجعلهم كالمحصورين، قال في همع الهوامع: ولا يستثنى من النكرة في الموجب مالم تفد فلا يقال: جاء قوم الا رجلا ولا قام رجال الا زيداً لعدم الفائدة، فان أفاد جاز نحو (فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) وقام رجال كانوا في دارك الا رجلا، على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون ، ونقل المدقق عن السكاكي أنه صرح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز ، مع أن بعض الاصوليين أيضاً جوزوا الاستثناء من النكرة في الايجاب وأطلقوا القول في ذلك. نعم المصرح به في كثير من كتب النحو نحو ما في الهمع ،

وزعم بعضهم أنه ينبغي أن يكون الاستثناء من الظاهر والضمير منقطعاً ، وعلل ذلك بأن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة، وذكر الجلال السيوطي أن بعض الفضلاء رفع هذا مع عدة أسئلة نثرا ونظما الى الكمال بن الهمام ولم يذكر أنه أجاب عنها، والجواب عما زعمه هنا قد مرت اليه الاشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على السؤال فانه مما يتعجب منه، ومن هنا قال الشهاب: أظن أن ابن الهمام انما سكت عن جواب (١) ذلك لوضوح اندفاعه وأنه لا ينبغي أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل، نعم بعد كل حساب الذي ينساق الى الذهن أن الاستثناء من الظاهر لكن الرضي أنه اذا اجتمع شيآن فصاعدا يصلحان لأن يستثنى منهما فهناك تفصيل فاما أن يتغايرا معنى أولا فان تغايرا وأمكن اشتراكهما في

(١) وكلا الأمرين مذكور في حواشيه على البيضاوي فارجع اليها ان أردت ذلك اه منه .

ذلك الاستثناء بلا بعد اشتركا فيه نحو ما بر أب وابن الا زيدا أى زيد أب بار وابن بار، فان لم يمكن الاشتراك نحو ما فضل ابن ابا الا زيدا أو كان بعيداً نحو ما ضرب أحد أحدا الا زيدا فان الاغلب مغايرة الفاعل للمفعول نظرنا فان تعين دخول المستثنى فى أحدهما دون الآخر فهو استثناء منه وليه أولا نحو ما فدى وصى نبيا الا عليا كرم الله تعالى وجهه، وان احتمل دخوله فى كل واحد منهما فان تأخر عنهما المستثنى فهو من الاخير نحو ما فضل ابن أبا الا زيدا وكذا ما فضل أبا ابن الا زيد لأن اختصاصه بالاقرب أولى لما تعذر رجوعه اليهما، وإن تقدمهما معا فان كان أحدهما مرفوعا لفظا أو معنى فالاستثناء منه لأن مرتبته بعد الفعل فكأن الاستثناء وليه بعده نحو ما فضل الا زيدا أبا ابن أو من ابن، وان لم يكن أحدهما مرفوعا فالاول أولى به لقربه نحو مافضلت الا زيدا واحدا على أحد ويقدر للاخير عامل، وان توسطهما فالمتقدم أحق به لأن أصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو مافضل أبا الا زيد ابن ويقدر أيضا للاخير عامل، وإن لم يتغايرا معنى اشتركا فيه، وان اختلف العاملان فيهما نحو ما ضرب أحد وما قتل الا خالدا لأن فاعل قتل ضمير أحد انتهى *

وجزم ابن مالك فيما إذا تقدم شيآن مثلا يصلح كل منهما للاستثناء منه بأن الاستثناء من الأخير وأطلق القول فى ذلك فليتأمل ذاك مع ما نحن فيه، وقال القاضى البيضاوى: إنه على الانقطاع يجوز أن يجعل (إلا امرأته) مستثنى من (آل لوط) أو من ضمير (منجوهم) وعلى الاتصال يتعين الثانى لاختلاف الحكمين اللهم إلا اذا جعلت جملة (انا لمنجوهم) معترضة انتهى، ومخالفته لما نقل عن الزمخشرى ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى فى الانقطاع ومنعه الزمخشرى مطلقا، وحيث جعل اختلاف الحكمين فى الاتصال وأثبته الزمخشرى مطلقا أيضا وبين اختلاف الحكمين بنحو ما بين به فى كلام الزمخشرى، ولم يرتض ذلك مولانا سرى الدين وقال: المراد بالحكمين الحكم المفاد بطريق استثناء الثانى من الأول وهو على تقدير الاتصال اجرام الامرأة والحكم المقصود بالافادة وهو الحكم عليها بالاهلاك وبين إتحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفاد بالاستثناء على تقدير الانقطاع بأنه على ذلك التقدير تكون الا بمعنى لكن و(إنا لمنجوهم) خبرا له ثابتا للآل فيكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالافادة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض: إن الحكمين وإن اختلفا ظاهرا إلا أنه لما كانت الجملة المعترضة كالبيان لما يقتضيه الاستثناء الأول كان فى المعنى كأنه هو وصار الاخراج منه كالاخراج منه، وهذا بخلاف ما إذا كان استئنافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض. وقال بعضهم فى توجيه الاستثناء على هذا: إن هناك حكمين الاجرام والانجاء فيجر الثانى الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من (آل لوط) ولذا جوز الرضى أن يقال: اكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا، ويرد عليه أن كون الحكم المفاد بالاستثناء غير الحكم المقصود بالافادة باقيا بحاله ولا يحتاج الأمر الى ما سمعت وهو كما سمعت، والذى ينساق الى الذهن ما ذكره الزمخشرى. وفى الحواشى الشهابية أنه الحق دراية ورواية. أما الأول فلأن الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه الأول والثانى حكم طارئ من تأويل الا بلكن وهو أمر تقديرى، وأما الثانى فلما ذكر فى التسهيل من أنه اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الأول، ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغا فى هذه الصورة كما اذا قلت: لم يبق فى الدار الا اليعافير أبقاها الزمان الا يعفور صيد منها فانه يتعين اعرابه بحسب العامل الأول كقولك:

ماعندي الا عشرة الا ثلاثة، ثم أن كلامه مبني على أمر ومانع معنوي لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثني والمستثني منه كما قيل وأن كان مانعاً أيضاً كما صرح به الرضي فتدبر انتهى، فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك . وقرأ الأخوان (لمنجوهم) بالتخفيف ه

﴿ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ٦٠ ﴾ أي الباقين في عذاب الله تعالى كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أو الباقين مع الكفرة لتهلك معهم، وأصله من الغبرة وهي بقية اللبن في الضرع، وقرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بالتخفيف، وكسرت همزة (أن) لتعليق الفعل بوجود لام الابتداء التي لها صدر الكلام، وعلق مع أن التعليق في المشهور من خواص افعال القلوب -قال الزمخشري:- لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسره العلماء تقدير الله تعالى أفعال العباد بالعلم، والمراد بتضمنه ذلك قيل المعنى المصطلح، وقيل: التجوز عن معناه الذي كأنه في ضمنه لأنه لا يقدر الا مايعلم ذكره المدقق توجيها لكلام الزمخشري، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمين الفعل معنى فعل آخر في شيء حتى يعترض بأنه لا ينفع الزمخشري لبقاء معنى الفعلين . نعم هو على اصلهم من أنه كناية معلوم محقق لا مقدر مراد، وقال القاضي: جاز أن يقال: أجرى مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأما انا فلا انكر على جار الله أن التعليق لتضمن معنى العلم وإنما أنكر نفي كونه مقدورا مرادا انتهى، وإنما أنكره لأنه اعتزال تأباه الظواهر، ومن هنا قال ابراهيم النخعي فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم: بيني وبين القدرية هذه الآية وتلاها،

والظاهر أن هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وإنما أسندوا ذلك إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاختصاص، وهذا كما يقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو في الحقيقة، وقيل: ولا يخفى بعده هو من كلام الله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل قيل: وكذا لا يحتاج اليه إذا كان المراد بالتقدير العلم مجازا ه

﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ٦١ ﴾ شروع في بيان اهلاك المجرمين وتنجية آل لوط، ووضع الظاهر موضع الضمير للايذان بأن مجيئهم لتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فان ما حكى عنه عليه السلام بقوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ٦٢ ﴾ إنما قاله عليه السلام بعد اللتيا والتي حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ولم يشاهد من المرسلين عند مقاساة الشدائد ومعاناة المكائد من قومه الذين يريدون بهم ما يريدون ما هو المعهود والمعتاد من الاعانة والامداد فيما يأتي ويذر عند تجشمه في تخليصهم انكاراً لخذلانهم وتركهم نصره في مثل المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشرين معه لأسباب المدافعة والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال: (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) حسبما فصل في سورة هود لا أنه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم له على معنى انكم قوم تنكركم نفسي وتنفر منكم فاخاف أن تطرقوني بشر كما قيل. كيف لا وهم بجوابهم المحكي بقوله سبحانه ﴿ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ٦٣ ﴾ أي بالعذاب الذي كنت تتوعدهم به فيمترون ويشكون ويكذبونك فيه، قد قشروا العصا وبينوا له عليه السلام جلية الأمر فأني يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع قاله العلامة أبو السعود وهو كلام معقول. وجعل (بل) اضرابا عما حسبه عليه السلام من ترك النصرة له والمعنى

ماخذ لناك وماخلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذى كانوا يكذبونك فيه حين تتوعدهم به ٭

وجعله غير واحد بعد أن فسر قوله عليه السلام : بما سمعت اضرابا عن موجب الخوف المذكور على معنى ماجئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك وهو العذاب الذى كنت تتوعدهم به ويكذبونك، ولم يقولوا ـ بعذابهم ـ مع حصول الغرض ليتضمن الكلام الاستئناس من وجهين تحقق عذابهم وتحقق صدقه عليه السلام ففيه تذكير لما كان يكابد منهم من التكذيب، قيل : وقد كنى عليه السلام عن خوفه ونفاره بأنهم منكرون فقابلوه عليه السلام بكناية أحسن وأحسن، ولا يمتنع فيما أرى حمل الكلام على الكناية على ما نقلناه عن العلامة أيضا ، ولعل تقديم هذه المقاولة على ماجرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة ـ كما قال ـ للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه السلام باهلاك قومه المجرمين وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه السلام بهما، وحيث كان ذلك مستدعيا لبيان كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير الى ذلك اجمالا ثم ذكر فعل القوم ومافعل بهم، ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعى ثقة بمراعاته فى موضع آخر، ونسبة المجيء بالعذاب اليه عليه السلام مع أنه نازل بالقوم بطريق تفويض أمره اليه كأنهم جاؤه به وفوضوا أمره اليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به فالباء للتعدية ، وجوز أن تكون للملابسة ، وجوز الوجهان فى الباء فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَيْنَـٰكَ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالأمر المحقق المتيقن الذى لامجال للامتراء والشك فيه وهو عذابهم، عبر عنه بذلك تنصيصا على نفى الامتراء عنه، وجوز أن يراد (بالحق) الاخبار بمجيء العذاب المذكور ٭

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ٦٤ ﴾ تأكيد له أى أتيناك فيما قلنا بالخبر (١) الحق أى المطابق للواقع وإنا لصادقون فى ذلك الخبر أو فى كل خبر فيكون كالدليل على صدقهم فيه، وعلى الاول تأكيدا اثر تأكيد، ومن الناس من جوز كون الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير المفعول، ولا يخفى حاله ٭

﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ شروع فى ترتيب مبادى النجاة أى اذهب بهم فى الليل. وقرأ الحجازيان بالوصل على أنه من سرى لا من أسرى كما فى قراءة الجمهور وهما بمعنى على ماذهب اليه أبو عبيدة وهو سير الليل ، وقال الليث: يقال : أسرى فى السير أول الليل وسرى فى السير آخره، وروى صاحب الاقليد (فسر) من سار وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن اليمانى وهو عام، وقيل: انه مختص فى السير بالنهار وليس مقلوبا من سرى ٭

﴿ بِقِطْعٍ مِّنَ الَّيْلِ ﴾ بطائفة منه أو من آخره، ومن ذلك قوله :

افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقيل : هو بعد مامضى منه شيء صالح، وفى الكلام تأكيد أو تجريد على قراءة الجماعة على ماقيل، وعلى قراءة (سر) لا شيء من ذلك، وسيأتى لهذا تتمة ان شاء الله تعالى. وحكى منذر بن سعيد أن فرقة قرأت (بقطع) بفتح الطاء

﴿ وَاتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم ، ولعل ايثار الاتباع على السوق مع أنه المقصود بالامر كما قيل للمبالغة فى ذلك اذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخر، والالتفات المنهى عنه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ ﴾ أى منك

(١) ويجوز وصف الخبر بالحق وان كان الاكثر وصفه بالصدق اه منه

ومنهم ﴿ أَحَدٌ ﴾ فيرى ماوراءه من الهول مالا يطيقه أو فيصيبه العذاب فالالتفات على ظاهره، وجوز أن يكون المعنى لاينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه مايصيب المجرمين فالالتفات مجاز لأن الالتفات الى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده، وذكر جار الله أنه لما بعث الله تعالى الهلاك على قومه ونجاه وأهله اجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا لم يكن له بد من الاجتهاد فى شكر الله تعالى وادامة ذكره وتفريغ باله لذلك فأمر بأن يقدمهم لئلا يشتغل بمن خلفه قلبه وليكون مطلعا عليهم وعلى أحوالهم فلا تفرط منهم التفاتة احتشاما منه ولا غيرها من الهفوات فى تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا يتخلف أحد منهم لغرض فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذى يقدم سربه ويفوت به، ونهوا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرقوا لهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ويطيبوها عن مساكنهم ويمضوا قدما غير ملتفتين الى ماوراءهم كالذى يتحسر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوى له أخادعه كما قال :

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء ليتا وأخدعا

أو جعل النهى عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التوانى والتوقف لأن من يتلفت لا بد له فى ذلك من أدنى وقفة اه . قال المدقق : وخلاصة ذلك أن فائدة الأمر والنهى أن يهاجر عليه الصلاة والسلام على وجه يمكنه وأهله التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك ارشاد الى ما هو أدخل فى الحزم للسير وأدب المسافرة وما على الأمير والمأمور فيها وتنبيه على كيفية السفر الحقيقى وانه احق بقطع العوائق وتقديم العلائق واحق واشارة الى ان الاقبال بالكلية على الله تعالى اخلاص فلله تعالى در التنزيل ولطائفه التى لا تحصى اه ، وانت تعلم ان كون الفائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر كما لا يخفى ، ولعله لذلك تركه بعض مختصرى كتابه وإنما لم يستثن سبحانه الامرأة عن الاسراء أو الالتفات اكتفاء بما ذكر فى موضع آخر وليس نحو ذلك بدعا فى التنزيل ﴿ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ٦٥ ﴾ قيل : أى إلى حيث يأمركم الله تعالى بالمضى اليه وهو الشام على ماروى عن ابن عباس . والسدى ، وقيل : مصر وقيل : الاردن وقيل : موضع نجاة غير معين فعدى (امضوا) إلى (حيث) وتؤمرون إلى الضمير المحذوف على الاتساع .

واعترض بأن هذا مسلم فى تعدية تؤمرون إلى حيث فانه صلته وهى الباء محذوفة إذ الاصل تؤمرون به أى بمضيه فاوصل بنفسه ، وأما تعدية (امضوا) إلى حيث فلا اتساع فيها بل هى على الاصل لكونه من الظروف المبهمة إلا أن يجعل ماذكر تغليبا ، وأجيب بأن تعلق (حيث) بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعدى الفعل اليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح نحو سرت إلى الكوفة ، وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس فى بل إلى فلا اشكال اه ، والمذكور فى كتب العربية أن الاصل فى حيث أن تكون ظرف مكان وترد للزمان قليلا عند الاخفش كقوله :

للفتى عقل يعيش به حيث تهدى ساقه قدمه

أراد حين تهدى ، ولا تستعمل غالبا الا ظرفا وندرجرها بالباء فى قوله ه كان منا بحيث يعكى الازار ه وبإلى فى قوله ه إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم ه وبفى فى قوله :

فأصبح فى حيث التقينا شريدهم طليق ومكتوف اليدين ومرعف

وقال ابن مالك : تصرفها نادر ، ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله :

إن حيث استقر من أنت راعيه حمى فيه عزة وأمان

فحيث اسم إن ، وقال ابوحيان: إنه غلط لأن كونها اسم إن فرع عن كونها تكون مبتدأ ولم يسمع فى ذلك البتة بل اسم إن فى البيت ـ حمى ـ و ـ حيث ـ الخبر لأنه ظرف ، والصحيح أنها لا تتصرف فلا تكون فاعلا ولا مفعولا به ولا مبتدأ اه ، ونقل ابن هشام وقوعها مفعولا به عن الفارسى ، وخرج عليه قوله تعالى: (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذكر انها قد تخفض بمن وبغيرها وانها لا تقع اسما لان خلافا لابن مالك ، وزعم الزجاج انها اسم موصول ، وبما ذكرنا يظهر حال التصرف فيها ، واعترض ماذكره المجيب بأنه وإن رفع به اشكال التعدى لـكنه غير صحيح لأنهم قد صرحوا بأن الجمل المضاف اليها لا يعود منها ضمير إلى المضاف ، قال نجم الائمة: اعلم أن الظرف المضاف إلى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذى تضمنته الجملة لم يجز أن يعود من الجملة ضمير اليه فلا يقال : يوم قدم زيد فيه لأن الربط الذى يطلب حصوله حصل باضافة الظرف إلى الجملة وجعله ظرفا لمضمونها فيكون كأنك قلت: يوم قدوم زيد فيه اه ، و(حيث) على ماذكروا تلزم فى الغالب الاضافة الى الجملة وكونها فعلية اكثر واضافتها الى مفرد قليلة نحو « بيض المواضى حيث لى العمائم » وحيث سهيل طالعا ، ولا يقاس على ذلك عند غير الكسائى ، وأقل من ذلك عدم اضافتها لفظا بأن تضاف إلى محذوفة معوضا عنها ما كقوله « إذا ريدة من حيث ما نفحت له » أى من حيث هبت وهى هنا مضافة للجملة بعدها فكيف يقدر الضمير فى (يؤمرون) عائدا عليها ، وقد نص بعضهم على أن (حيث) لا يصح عود الضمير عليها والذى فى البحر أنها ظرف مكان مبهم تعدى اليها (امضوا) بنفسه كما تقول: قعدت حيث قعد زيد ، والظاهر أن تعلق الفعل بها كما قال المجيب ليس تعلق الظرفية فلعل ذلك مبنى على تضمين فعل صالح لأن يتعلق به الظرف المذكور كالحلول والتوطن وغيرهما .

ونقل عن بعضهم القول بأن (حيث) هنا ظرف زمان أى امضوا حين أمرتم ، والمراد بهذا الامر ما سبق من قوله تعالى: (فأسر بأهلك بقطع من الليل) ورد بأن الظاهر على هذا أمرتم دون (تؤمرون) مع أن فيه استعمال (حيث) فى أقل معنييها ورودا من غير موجب ، وظاهر كلام بعض الاجلة ان المضارع مستعمل فى مقام الماضى على المعنى الذى أشير اليه أولا وهو يقتضى تقدم أمر بالمضى الى مكان فان كان فصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، وايثار المضى الى ذلك على ما قيل دون الوصول اليه واللحوق به للايذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه وبين ما سلف من الغابرين « ﴿ وَقَضَيْنَا ﴾ أى أوحينا ﴿ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ ﴾ مقضياً مثبتاً نقضى مضمن معنى أوحى ولذا عدى تعديته ، وجعل المضمن حالا كما أشرنا اليه أحد الوجهين المشهورين فى التضمين وذلك مبهم يفسره ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ ﴾ على أنه بدل منه كما قال الاخفش ، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الامر اذا جعل بيانا لذلك لا بدلا ، وعن الفراء أن ذاك على اسقاط الباء أى بأن دابر الخ ، ولعل المشار اليه بذلك الامر عليه الامر الذى تضمنه قوله تعالى: (وامضوا حيث تؤمرون) والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى أوحينا ذلك الأمر المتعلق بنجاته ونجاة آله ملابسا لبيان حال قومه المجرمين من قطع دابرهم ، وهو حسن إلا أنه لا يخلو عن بعد ، وقرأ زيد بن على ، والاعمش رحمهم الله تعالى (إن) بكسر الهمزة وخرج على الاستئناف البيانى كأنه قيل : ما ذلك الامر ؟ فقيل فى جوابه : إن دابر الخ أو على البدلية بناء على أن فى

الوحى معنى القول ، قيل : ويؤيده قراءة عبد الله (وقلنا إن دابر) الخ وهى قراءة تفسير لاقرآن لمخالفتها لسواد المصحف ، والدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿ مُصْبِحِينَ ٦٦ ﴾ أى داخلين فى الصباح فان الافعال يكون للدخول فى الشئ نحو أتهم وأنجد ، وهو من أصبح التامة حال من (هؤلاء) وجاز بناء على أن المضاف بعضه ، وقد قيل : بجواز مجئ الحال من المضاف اليه فيما كان المضاف كذلك ، وليس العامل معنى الاضافة خلافا لبعضهم ، وكونه اسم الاشارة توهم لأن الحال لم يقل أحد إن صاحبها يعمل فيها ، واختار أبو حيان كونه حالا من الضمير المستكن فى (مقطوع) الراجع إلى (دابر) وجاز ذلك مع الاختلاف افراداً وجمعا رعاية للمعنى لأن ذلك فى معنى دابرى هؤلاء فيتفق الحال وصاحبها جمعية ٭

وقدر الفراء . وأبو عبيد إذا كانوا مصبحين كما تقول : أنت راكبا أحسن منك ماشيا . وتعقب بأنه إن كان تقدير معنى فصحيح وإن كان بيان اعراب فلا ضرورة تدعو إلى ذلك كما لا يخفى ﴿ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴾ شروع فى حكاية ماصدر من القوم عند وقوفهم على مكان الاضياف من الفعل وماترتب عليه مما أشير اليه أولا على سبيل الاجمال ، وهذا مقدم وقوعا على العلم بهلاكهم كما سمعت والواو لاتدل على الترتيب ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون هذا بعد العلم بذلك وماصدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكتم عنهم والاملاء لهم والتربص بهم ، ولا يخفى أن كون المساءة وضيق الذرع من باب التكتم والاملاء أيضا مما يأبى عنه الطبع السليم ، والمراد بالمدينة سذوم (١) وبأهلها أولئك القوم المجرمون ، ولعل التعبير عنهم بذلك للاشارة إلى كثرتهم مع مافيه من الاشارة إلى مزيد فظاعة فعلهم ، فان اللائق بأهل المدينة أن يكرموا الغرباء الواردين على مدينتهم ويحسنوا المعاملة معهم فهم عدلوا عن هذا اللائق مع من حسبوهم غرباء واردين إلى قصد الفاحشة التى ماسبقهم بها أحد من العالمين وجاءوا منزل لوط عليه السلام ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ٦٧ ﴾ مستبشرين مسرورين إذ قيل لهم : إن عنده عليه السلام ضيوفا مردا فى غاية الحسن والجمال فطمعوا قاتلهم الله تعالى فيهم ﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي ﴾ الضيف كما قدمنا فى الاصل مصدر ضافه فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح جعله خبرا لهؤلاء ، واطلاقه على الملائكة عليهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم فى زى الضيف ، وقيل : بحسب اعتقادهم لذلك ، والتأكيد ليس لانكارهم ذلك بل لتحقيق اتصالهم به وإظهار اعتنائه بهم عليهم السلام وتشميره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء ، ولذلك قال : ﴿ فَلَا تَفْضَحُونِ ٦٨ ﴾ أى عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ليس لى عندكم قدر أولا تفضحونى بفضيحة ضيفى فان من أسئ إلى ضيفه فقد أسئ اليه ، يقال : فضحته فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره مايلزمه به العار ، ويقال : فضح الصبح إذا تبين للناس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مباشرتكم لما يسوءنى ﴿ وَلَا تُخْزُونِ ٦٩ ﴾ أى لاتذلونى ولا تهينونى بالتعرض بالسوء لمن أجرتهم فهو من الخزى بمعنى الذل والهوان ، وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهاهم عنه بقوله : (فلا تفضحون) أكثر تأثيراً فى جانبه عليه السلام وأجلب

---

(١) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذاله معجمة وروى اهماله ، وقيل : إنه خطا ، وفى الصحاح والدال غير معجمة ، وهو معرب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب والاهمال قبله ، وسميت هذه المدينة باسم ملك من بقايا اليونان وكان ظلوما غشوما وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين قاله الطبرى اه منه

للعار اليه إذ التعرض للجار قبل العلم ربما يتسامح فيه وأما بعد العلم والمناصبة بحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار، عبر عليه السلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهى المذكور بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزى وأمرهم بتقوى الله تعالى فى ذلك ، وجوز أن يكون ذلك من الخزاية وهى الحياء أى لاتجعلونى استحى من الناس بتعرضكم لهم بالسوء ، واستظهر بعضهم الاول ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالنهى عن نفس تلك الفاحشة قيل : لأنه كان يعرف أنه لايفيدهم ذلك ، وقيل : رعاية لمزيد الادب مع ضيفه حيث لم يصرح بما يثقل على سمعهم وتنفر عنه طباعهم ويرى الحر الموت ألذ طعما منه ، وقال بعض الأجلة : المراد باتقوا الله أمرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة . وتعقب بأنه لايساعد ذلك توسيطه بين النهيين المتعلقين بنفسه عليه السلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ٧٠ ﴾ أى عن اجارة أحد منهم وحيلولتك بيننا وبينه أو عن ضيافة أحد منهم ، والهمزة للانكار والواو على ماقال غير واحد للعطف على مقدر أى ألم نتقدم اليك ولم ننهك عن ذلك فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه ويحول بينهم و بين من يعرضون له وكانوا قد نهوه عن تعاطى مثل ذلك فكأنهم قالوا : ماذكرت من الفضيحة والخزى إنما جاءك من قبلك لامن قبلنا إذ لولا تعرضك لماتتصدى له لما اعتراك ، ولما رآهم لايقلعون عماهم عليه ﴿ قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي ﴾ يعنى نساء القوم أو بناته حقيقة . وقد تقدم الكلام فى ذلك ، واسم الاشارة مبتدأ و(بناتى) خبره ، وفى الكلام حذف أى فتزوجوهن، وجوز أن يكون (بناتى) بدلا أو بيانا والخبر محذوف أى أطهر لكم كما فى الآية الاخرى ، وأن يكون (هؤلاء) فى موضع نصب بفعل محذوف أى تزوجوا بناتى ، والمتبادر الاول ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٧١ ﴾ شك فى قبولهم لقوله فكأنه قال : إن فعلتم ماأقول لكم وماأظنكم تفعلون ، وقيل : إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما أحل الله تعالى دون ماحرم ، والوجه الاول كما فى الكشف أوجه . وفى الحواشى الشهابية أنه أنسب بالشك ، ويفهم صنيع بعضهم ترجيح الثانى قيل لتبادره من الفعل، وعلى الوجهين المفعول مقدر ، وجوز تنزيل الوصف منزلة اللازم، وجواب الشرط محذوف أى فهو خير لكم أوفاقضوا ذلك ﴿ لَعَمْرُكَ ﴾ قسم من الله تعالى بعمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ماعليه جمهور المفسرين *

وأخرج البيهقى فى الدلائل. وأبو نعيم . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ماخلق الله تعالى وماذرأ وما برأ نفسا أكرم عليه من محمد ﷺ وماسمعت الله سبحانه أقسم بحياة أحد غيره قال تعالى : (لعمرك) الخ ، وقيل : هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام ، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير القول أى قالت الملائكة للوط عليهم السلام: (لعمرك) الخ ، وهو خلاف الاصل وإن كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه ، فلا يرد ماقاله صاحب الفرائد من أنه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لأمكن اخراج كل نص عن معناه بتقدير شىء فيرتفع الوثوق بمعانى النص ، وأياما كان ـ فعمرك ـ مبتدأ محذوف الخبر وجوبا أى قسمى أو يمينى أو نحو ذلك ، والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة إلا أنهم التزموا الفتح فى القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف وإذا دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر فى القسم ، و بدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح ، وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول ، وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر

قليلا ، وذكر أنه إذا تجرد من اللام لا يتعين للقسم ، ونقل ذلك عن الجوهرى ، وقال ابن يعيش : لا يستعمل الا فيه أيضا وجاء شاذا رعملى وعدوه من القلب ، وقال أبو الهيثم : معنى (لعمرك) لدينك الذى تعمر ويفسر بالعبادة ، وأنشد :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان

أراد عبادتك الله تعالى فانه يقال ـ على ما نقل عن ابن الاعرابى ـ عمرت ربى أى عبدته ، وفلان عامر لربه أى عابد ، وتركت فلانا يعمر ربه أى يعبده وهو غريب . وفى البيت توجيهات فقال سيبويه فيه : الاصل عمرتك الله تعالى تعميرا فحذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافا إلى مفعوله الاول ، ومعنى عمرتك أعطيتك عمرا بأن سألت الله تعالى أن يعمرك فلما ضمن عمر معنى السؤال تعدى إلى المفعول الثانى ـ أعنى الاسم الجليل ـ فهو على هذا منصوب ، وأجاز الاخفش رفعه ليكون فاعلا أى عمرك الله سبحانه تعميرا ، وجوز الرضى أن يكون ـ عمرك ـ فيه منصوبا على المفعول به لفعل محذوف أى أسأل الله تعالى عمرك وأسأل متعد إلى مفعولين ، أو يكون المعنى أسألك بحق تعميرك الله تعالى أى اعتقادك بقاءه وأبديته تعالى فيكون انتصابه بحذف حرف القسم نحو الله لافعلن ، وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف إلى الفاعل والاسم الجليل مفعول به له ، ولا بأس باضافة ـ عمر ـ اليه تعالى ، وقد جاء مضافا كذلك قال الشاعر :

إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبنى رضاها

وقال الاعشى : ولعمر من جعل الشهور علامة منها تبين نقصها وكمالها

وزعم بعضهم أنه لا يجوز أن يقال : لعمر الله تعالى لأنه سبحانه أزلى أبدى ، وكأنه توهم أن العمر لا يقال إلا فيما له انقطاع وليس كذلك ، وجاء فى كلامهم اضافته لضمير المتكلم ، قال النابغة * لعمرى وما عمرى على بهين *

وكره النخعى ذلك لأنه حلف بحياة المقسم ، ولا أعرف وجه التخصيص فان فى (لعمرك) خطابا بالشخص حلفا بحياة المخاطب وحكم الحلف بغير الله تعالى مقرر على أتم وجه فى محله *

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما و(عمرك) بدون لام ﴿ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ ﴾ أى لفى غوايتهم أو شدة غلمتهم التى أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذى يشار به اليهم ﴿ يَعْمَهُونَ ٧٢ ﴾ يتحيرون فكيف يسمعون النصح ، وأصل العمه عمى البصيرة وهو مورث للحيرة وبهذا الاعتبار فسر بذلك ، والضمائر لأهل المدينة ، والتعبير بالمضارع بناء على المأثور فى الخطاب لحكاية الحال الماضية ، وقيل : ونسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الضمائر لقريش ، واستبعده ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السباق والسياق ، ومن هنا قيل : الجملة اعتراض وجملة (يعمهون) حال من الضمير فى الجار والمجرور ، وجوز أن تكون حالا من الضمير المجرور فى (سكرتهم) والعامل السكرة أو معنى الاضافة ، ولا يخفاك حاله ، وقرأ الاشهب (سكرتهم) بضم السين ، وابن أبى عبلة (سكراتهم) بالجمع ، والأعمش (سكرهم) بغير تاء ، وأبو عمرو فى رواية الجهضمى (أنهم) بفتح الهمزة ، قال أبو البقاء : وذلك على تقدير زيادة اللام ، ومثله قراءة سعيد بن جبير (ألا إنهم ليأكلون الطعام) بالفتح بناء على أن لام الابتداء إنما تصحب إن المكسورة الهمزة وكأن التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمى على أنهم فافهم *

﴿ فَأَخَذَتْهم الصَّيْحَةُ ﴾ يعنى صيحة هائلة، والتعريف للجنس، وقيل: صيحة جبريل عليه السلام فالتعريف للعهد، وقال الامام: ليس فى الآية دلالة على هذا التعيين فان ثبت بدليل قوى قيل به *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية: الصيحة مثل الصاعقة فكل شئ أهلك به قوم فهو صاعقة وصيحة ﴿ مُشْرِقِينَ ٧٣ ﴾ داخلين فى وقت شروق الشمس، قال المدقق: والجمع بين ـ مصبحين ومشرقين ـ باعتبار الابتداء والانتهاء بأن يكون ابتداء العذاب عند الصبح وانتهاؤه عند الشروق ، وأخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم، ومنه الاخيذ الاسير، ولك أن تقول: (مقطوع) بمعنى يقطع عما قريب انتهى، وقيل: (مشرقين) حال مقدرة ﴿ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا ﴾ أى المدينة كما هو الظاهر . وجوز رجوعه الى القرى وان لم يسبق ذكرها والمراد بعاليها وجه الأرض وما عليه وهو المفعول الأول لجعل و ﴿ سَافِلَهَا ﴾ الثانى له، وقد تقدم الكلام فى ذلك ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ فى تضاعيف ذلك ﴿ حِجَارَةً ﴾ كائنة ﴿ مِنْ سِجِّيلٍ ٧٤ ﴾ من طين متحجر وهو فى المشهور معرب سنك كل، وذهب أبو عبيد وطائفة الى أنه عربى وأنه يقال فيه (سجين) بالنون واحتجوا بقول تميم بن مقبل:

* ضربا تواصى به الأبطال سجينا * وهو كما ترى . وسئل الاصمعى عن معناه فى البيت فقال : لا أفسره اذ كنت أسمع وأنا حدث ـ سخينا ـ بالخاء المعجمة أى سخنا وسجين بالجيم أيضا، وقيل: هو مأخوذ من السجل وهو الكتاب أى من طين كتب عليه أسماؤهم أو كتب الله تعذيبهم به ، وقد مر الكلام فى ذلك أيضاً *

﴿ إِنَّ فِى ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من القصة ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق ﴿ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ٧٥ ﴾ قال ابن عباس: للناظرين، وقال جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما: للمتفرسين، وقال مجاهد: للمعتبرين، وقيل غير ذلك وهى معان متقاربة . وفى البحر التوسم تفعل من الوسم وهو العلامة التى يستدل بها على مطلوب ، وقال ثعلب: التوسم النظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف ، قال الشاعر :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عريفهم يتوسم

وذكر أن أصله التثبت والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة محماة فى جلد البعير أو غيره، ويقال: توسمت فيه خيرا أى ظهرت علاماته لى منه، قال عبد الله بن رواحة فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

انى توسمت فيك الخير أعرفه والله يعلم أنى ثابت البصر

والجار والمجرور فى موضع الصفة (لآيات) أو متعلق به، وهذه الآية ـ على ما قال الجلال السيوطى ـ أصل فى الفراسة، فقد أخرج الترمذى من حديث أبى سعيد مرفوعا «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» ثم قرأ الآية وكان بعض المالكية يحكم بالفراسة فى الاحكام جريا على طريق اياس بن معاوية ﴿ وَإِنَّهَا ﴾ أى المدينة المهلكة وقيل القرى ﴿ لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ ٧٦ ﴾ أى طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها وقيل: الضمير للآيات، وقيل: للحجارة، وقيل: للصيحة أى وان الصيحة لبمرصد لمن يعمل عملهم لقوله تعالى: (وماهى من الظالمين ببعيد) و(مقيم) قيل معلوم ، وقيل: معتد دائم السلوك ﴿ انَّ فِى ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من المدينة أو القرى أو فى كونها بمرأى من الناس يشاهدونها عند مرورهم عليها ﴿ لَآيَةً ﴾ عظيمة ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ ﴾ بالله تعالى ورسوله ﷺ فانهم

الذين يعرفون ان سوء صنيعهم هو الذى ترك ديارهم بلاقع ، واما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق او الاوضاع الفلكية ، وافراد الآية بعد جمعها فيما سبق قيل لما أن المشاهد هاهنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف، وقيل : للاشارة الى ان المؤمنين يكفيهم آية واحدة ﴿ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ٧٨ ﴾ هم قوم شعيب عليه السلام، والايكة فى الأصل الشجرة الملتفة واحدة الايك ، قال الشاعر :

تجلو بقادمتى حمامة ايكة   بردا اسف لثاته بالاثمد

والمراد بها غيضة أى بقعة كثيفة الاشجار بناء على ما روى أن هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغيضة وعامة شجرها الدوم - وقيل السدر - فبعث الله تعالى اليهم شعيبا فكذبوه فأهلكوا بما ستسمعه ان شاء الله تعالى، وقيل: بلدة كانوا يسكنونها ، واطلاقها على ماذكر اما بطريق النقل او تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما، وأيد القول بالعلمية أنه قرئ فى الشعراء وص (ليكة) ممنوع الصرف .و(إن) عند البصريين هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف واللام هى الفارقة، وعند الفراء هى النافية ولا اسم لها واللام بمعنى الا ، والمعول عليه الأول أى وأن الشأن كان أولئك القوم متجاوزين عن الحد ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ جازيناهم على جناياتهم السابقة بالعذاب، والضمير لاصحاب الايكة *

وزعم الطبرسى أنه لهم ولقوم لوط وليس بذاك . روى غير واحد عن قتادة قال : ذكر لنا أنه جل شأنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلهم منه ظل ولا يمنعهم منه شيء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث عليهم منها نارا فأكلتهم فهو عذاب يوم الظلة ﴿ وَإِنَّهُمَا ﴾ أى محلى قوم لوط وقوم شعيب عليهما السلام وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل : الضمير للأيكة ومدين، والثانى وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الأول يدل عليه لارسال شعيب عليه الصلاة والسلام الى أهلهما ؛ فقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا عليه السلام » ولا يخلو عن بعد بل قيل : إن القول الأول كذلك أيضا لأن الاخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بأنها ﴿ لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ٧٩ ﴾ أى لبطريق واضح يتكرر مع الاخبار عنها آنفا، بأنها لبسبيل مقيم على ما عليه أكثر المفسرين ، وجمع غيرها معها فى الأخبار لا يدفع التكرار بالنسبة اليها وكأنه لهذا قال بعضهم : الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام أى وانهما لبطريق من الحق واضح *

وقال الجبائى : الضمير لخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب، والامام اسم لما يؤتم به وقد سمى به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ *

وقال مؤرج الامام : الكتاب فى لغة حمير، والاخبار عنهما بأنهما فى اللوح المحفوظ اشارة الى سبق حكمه تعالى بهلاك القومين لما علمه سبحانه من سوء أفعالهم ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَـٰبُ الْحِجْرِ ﴾ يعنى ثمود ﴿ الْمُرْسَلِينَ ٨٠ ﴾ حين كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام، فان من كذب واحدا من رسل الله سبحانه فكأنما كذب الجميع لاتفاق كلمتهم على التوحيد والأصول التى لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ، وقيل : المراد بالمرسلين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التغليب وجعل الأتباع مرسلين كما قيل : الخبيبون لخبيب ابن الزبير وأصحابه ، وقال الشاعر : * قدنى من نصر الخبيبين قدى * والقول بأنه نزل كل من الناقة وسقبها

منزلة رسول لأنه كالداعي لهم إلى اتباع صالح عليه السلام فجمع بهذا الاعتبار لااعتبار له أصلا فيما أرى ٭
والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه، قال الراغب: يسمى ما أحيط به الحجارة حجرا وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم كما في صحيح البخاري وغيره عن الدخول على هؤلاء القوم الا أن يكونوا باكين حذرا من أن يصيبهم مثل ما أصابهم ٭

وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الآبار التي كانت تشرب منها ثمود وعجنوا منها ونصبوا القدور باللحم فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باهراق القدور وأن يعلفوا الابل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت ترد الناقة ﴿ وءاتيناهم ءاياتنا ﴾ من الناقة وسقبها وشربها ودرها ٭

وذكر بعضهم أن في الناقة خمس آيات خروجها من الصخرة · ودنو نتاجها عند خروجها · وعظمها حتى لم تشبهها ناقة . وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعاً ، وقيل : كانت لنبيهم عليه السلام معجزات غير ماذكر ولا يضرنا أنها لم تذكر على التفصيل ، وهو على الاجمال ليس بشيء ، وقيل : المراد بالآيات الأدلة العقلية المنصوبة لهم الدالة عليه سبحانه المبثوثة في الأنفس والآفاق وفيه بعد ، وقيل : آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام ٭

وأورد عليه أنه عليه السلام ليس له كتاب مأثور إلا أن يقال : الكتاب لايلزم أن ينزل عليه حقيقة بل يكفي كونه معه مأمورا بالأخذ بما فيه ويكون ذلك في حكم نزوله عليه ، وقد يقال : بتكرار النزول حقيقة ولا يخفى قوة الايراد، وقيل : يجوز أن يراد بالآيات مايشمل ما بلغهم من آيات الرسل عليهم السلام، ومتى صح أن يقال : ان تكذيب واحد منهم في حكم تكذيب الكل فلم لم يصح أن يقال : ان ما يأتي به واحد من الآيات كأنه أتى به الكل وفيه نظر، وبالجملة الظاهر هو التفسير الأول ﴿ فكانوا عنها معرضين ٨١ ﴾ غير مقبلين على العمل بما تقتضيه، وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤس الآي ٭

﴿ وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا ءامنين ٨٢ ﴾ من نزول العذاب بهم، وقيل: من الموت لاغترارهم بطول الأعمار ، وقيل : من الانهدام ونقب اللصوص وتحزيب الأعداء لمزيد وثاقتها ، وقال ابن عطية : أصح ما يظهر لي في ذلك انهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لايعملون بحسبها بل يعملون بحسب الأمن، وتفريع قوله تعالى: ﴿ فأخذتهم الصيحة مصبحين ٨٣ ﴾ أظهر في تأييد الأول، ووقع في سورة الأعراف (فأخذتهم الرجفة) ووفق بينهما بان الصيحة تفضي إلى الرجفة أو هي مجاز عنها ، واستشكل التقييد ـ بمصبحين ـ مع ماروى في ترتيب أحوالهم بعد أن أوعدهم عليه السلام بنزول العذاب من أنه لما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت لها قلوبهم، فان هذا يقتضي أن أخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لامصبحين · وأجيب بانه ان صحت الرواية يحمل (مصبحين) على كون الصيحة في النهار دون الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد إلى الضحوة وقيل : يجمع بين الآية والخبر بنحو ماجمع به بين الآيتين آنفا ، وفيه تأمل فتأمل ٭

﴿ فما أغنى عنهم ﴾ ولم يدفع عنهم مانزل بهم ﴿ ماكانوا يكسبون ٨٤ ﴾ من نحت البيوت الوثيقة أو منه ومن جمع الأموال والعدد بل خروا جاثمين هلكى ـ فما ـ الأولى نافية وتحتمل الاستفهام و(ما) الثانية يحتمل أن تكون

مصدرية وأن تكون موصولة واستظهره أبو حيان والعائد عليه محذوف أى الذى كانوا يكسبونه *

وفى الارشاد أن الفاء لترتيب عدم الاغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا يرجونه لاعدم الاغناء المطلق فانه أمر مستمر، وفى الآية من التهكم بهم مالا يخفى *

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أى الاخلقا متلبسا بالحق والحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور، وقد اقتضت الحكمة اهلاك أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم وارشادا لمن بقى الى الصلاح ﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ﴾ ولا بدفننتقم أيضا من أمثال هؤلاء، فالجملة الأولى اشارة الى عذابهم الدنيوى والثانية الى عقابهم الأخروى، وفى كلتا الجملتين من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى مع تضمن الأولى الاشارة الى وجه اهلاك أولئك بأنه أمر اقتضته الحكمة، وفى التفسير الكبير فى وجه النظم انه تعالى لما ذكر اهلاك الكفار فكأنه قيل: كيف يليق ذلك بالرحيم؟ فأجاب سبحانه بأنه إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها وأعرضوا عنها وجب فى الحكمة اهلاكهم وتطهير الأرض *

وتعقبه المفسر بانه انما يستقيم على قول المعتزلة، ثم ذكروجها آخر لذلك وهو أن المقصود من هذه القصة تصبير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على سفاهة قومه فانه عليه الصلاة والسلام اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياءهم عليهم السلام بمثل هذه المعاملات الفاسدة هان عليه عليه الصلاة والسلام تحمل سفاهة قومه، ثم انه تعالى لما بين انزال العذاب على الامم السالفة المكذبة قال له صلى الله تعالى عليه وسلم ان الساعة لآتية وان الله تعالى ينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيآتهم فانه سبحانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك، والى جواز تفسير (الحق) بالعدل ذهب شيخ الاسلام واشار الى ان الباء للسببية وان المعنى ماخلقنا ذلك الابسبب العدل والانصاف يوم الجزاء على الاعمال، وذكر انه ينبىء عن ذلك الجملة الثانية، ولعل جعل كل جملة اشارة الى شىء حسبما أشرنا اليه اولى *

واستدل بالأولى بعض الاشاعرة على أن أفعال العباد مطلقاً مخلوقة له تعالى لدخولها فيما بينهما، وزعم بعض المعتزلة الرد بها على القائلين بذلك لأن المعاصى من الأفعال باطلة فاذا كانت مخلوقة له سبحانه لكانت مخلوقة بالحق والباطل لا يكون مخلوقا بالحق، وهو كلام خال عن التحقيق ﴿ فَاصْفَحِ ﴾ أى أعرض عن الكفرة المكذبين ﴿ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ٨٥ ﴾ وهو ماخلا عن عتاب على ما روى غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفسر الراغب (الصفح) نفسه بترك التثريب وذكر انه ابلغ من العفو وفى امره صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام قادر على الانتقام منهم فكأنه قيل: أعرض عنهم وتحمل أذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم، وحاصل ذلك أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالقتهم بخلق رضى وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم، وعلى هذا فالآية غير منسوخة، وعن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. والضحاك انها منسوخة بآية السيف، وكأنهم ذهبوا إلى أن المراد بها مداراتهم وترك قتالهم، وآثر هذا الأخير العلامة الطيبى قال: ليكون خاتمة القصص جامعة للتسلى والأمر بالمداراة وتخلصاً إلى مشرع آخر وهو قوله تعالى الآتى: (ولقد) إلى آخره ففيه حديث الاعراض عن

زهرة الحياة الدنيا وهو من أعظم أنواع الضر لكن ذكر فى الكشف ان الذى يقتضيه النظم انقوله تعالى : (وما خلقنا السموات) إلى آخره جمع بين حاشيتى مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منهما مع زيادة مبالغة من الحصر ليلقيه المحتج به إلى المعاندين ويتسلى به عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لتطرية ذكر المقصود من كون الذكر كاملا فى شأن الهداية وافياً بكل ماعاق به من الغرض القائم له بحق الرعاية، ثم قال: ومنه يظهر ان الآية عطف على (وما خلقنا) الخ عطف الخاص على العام إشارة إلى أنه أتم النعم وأحق دليل وأحق مايشتفى به عن الغليل وان من أوتيه لا يضره فقد شيء سواه ومن طلب الهوى فى غيره ترك وهواه اه فتدبر ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ الذى يبلغك إلى غاية الكمال ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ لك ولهم ولسائر الأشياء على الاطلاق ﴿الْعَلِيمُ ٨٦﴾ بأحوالك وأحوالهم وبكل شيء فلا يخفى عليه جل شأنه شئ مما جرى بينك وبينهم فحقيق أن تكل الأمور اليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم سبحانه ان الصفح الجميل اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح، فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين على ماقيل، وقال بعض المدققين: انه على الأخير تذييل للأمر المذكور وعلى الأول لقوله سبحانه : (ان الساعة لآتية) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والجحدرى والاعمش. ومالك بن دينار (هو الخالق) وكذا فى مصحف أبى. وعثمان رضى الله تعالى عنهما وهو صالح للقليل والكثير و(الخلاق) مختص بالكثير و(العليم) أوفق به، وهو على ماقيل أنسب بما تقدم من قوله سبحانه: (وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق) ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعاً﴾ أى سبع آيات وهى الفاتحة وروى ذلك عن عمر. وعلى. وابن عباس. وابن مسعود. وأبى جعفر. وأبى عبدالله. والحسن. ومجاهد. وأبى العالية والضحاك. وابن جبير. وقتادة رضى الله تعالى عنهم. وجاء ذلك مرفوعا أيضاً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث أبى وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما، وقيل: سبع سور وهى الطول وروى ذلك أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وهى فى رواية البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة سورة واحدة، وفى أخرى عد براءة دون الأنفال السابعة، وفى أخرى عد يونس دونهما، وفى أخرى عد الكهف، وقيل: السبع آل حم، وقيل: سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أوتى مايتضمن سبعاً منها وان لم يكن بلفظها وهى الأسباع، وعن زياد بن أبى مريم هى أمور سبع الأمر والنهى والبشارة والانذار وضرب الأمثال وتعداد النعم وأخبار الأمم، وأصح الأقوال الأول. وقد أخرجه البخارى وأبوداود والترمذى ورفعوه، وقال أبو حيان : إنه لا ينبغى العدول عنه بل لا يجوز ذلك. وأورد على القول بأنها السبع الطول ان هذه السورة مكية وتلك السبع مدنية، وروى هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقى فى الشعب وابن جرير وغيرهما أنه قيل له: إنهم يقولون: هى السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء وأجيب بأن المراد بايتائها إنزالها إلى السماء الدنيا ولا فرق بين المدنى والمكى فيها، واعترض بأن ظاهر (آتيناك) يأباه، وقيل: انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع فى الامتنان ومثله كثير ﴿مِنَ الْمَثَانِي﴾ بيان للسبع وهو - على ماقال فى موضع من الكشاف - جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر ويجوز أن يكون مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما فى

تعالى: (ثم ارجع البصر كرتين) أى كرة بعد كرة ونحو قولهم لبيك وسعديك وأراد كما فى الكشف أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما ثنى لذلك لكن استعمال المثنى فى هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار ويحتمل أن يريد ان مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما ان صريح المثنى كذلك فى نحو (كرتين) ثم جمع مبالغة وقوله من التثنية إيضاح للمعنى لأنه من الثنى بمعنى التثنية والأول أرجح نظراً إلى ظاهر اللفظ والثانى نظراً إلى الأصل وقال فى موضع آخر: إنه من التثنية أو الثناء والواحدة مثناة أو مثنية بفتح الميم على مافى أكثر النسخ والاقيس على ماقال المدقق بحسب اللفظ ان ذلك مشتق من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعل منهما اما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان فى الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثانى والمثنى عليه وكذلك محل الثنى ولا بعد فى باب العدل أن يكون منقولا عنه لا مخترعاً ابتداء، واطلاق ذلك على الفاتحة لأنها تكرر قراءتها فى الصلاة وروى هذا عن الحسن وأبى عبدالله رحمهما الله تعالى وعن الزجاج لأنها تثنى بما يقرأ بعدها من القرآن وقيل ونسب الى الحسن أيضا: لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة. وتعقب بأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثانى إذ السورة كما سمعت غير مرة مكية وقيل: لأن كثيرا من ألفاظها مكرر كالرحمن والرحيم وإياك والصراط وعليهم، وقيل: لاشتمالها على الثناء على الله تعالى والقولان كما ترى، وقيل ونسب الى ابن عباس ومجاهد أن اطلاق المثانى على الفاتحة لأن الله سبحانه استثناها وادخرها لهذه الأمة فلم يعطها لغيرهم، وروى هذا الادخار فى غيرها أيضا وفى غيرها أن ذلك لأنه تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهله جل شأنه أو لأنه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز أو يثنى بذلك على المتكلم به، وعن أبى زيد البلخى أن اطلاق المثانى على ذلك لأنه يثنى أهل الشر عن شرهم فتأمل، وجوز أن يراد بالمثانى القرآن كله وأخرج ذلك ابن المنذر وغيره عن أبى مالك وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى توجيه اطلاقها عليه مع الاختلاف فى الافراد والجمع، وأن يراد بها كتب الله تعالى كلها ـ فمن ـ للتبعيض وعلى الأول للبيان ﴿ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ٨٧ ﴾ بالنصب عطف على سبعا فان أريد بها الآيات أو السور أو الأمور السبع التى رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء بأن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين أو من عطف العام على الخاص بأن يراد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما فى عكسه وإن اريد بها الاسباع فهو من عطف أحد الوصفين على الآخر كما فى قوله: ❊ الى الملك القرم وابن الهمام ❊ البيت بناء على أن القرآن فى نفسه الاسباع أى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثانى والقرآن العظيم، واختار بعضهم تفسير (القرآن العظيم) كالسبع المثانى بالفاتحة لما أخرجه البخارى عن أبى سعيد بن المعلى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته» وفى الكشف كونهما الفاتحة أوفق لمقتضى المقام لما مر فى تخصيص (الكتاب وقرآن مبين) بالسورة وأشد طباقا للواقع فلم يكن اذ ذاك قد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن كله اه، وأمر العطف معلوم مما قبله. وقرأت فرقة (والقرآن) بالجر عطفا على (المثانى)، وأبعد من ذهب الى أن الواو مقحمة والتقدير سبعا من المثانى القرآن العظيم ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ لا تطمح بنظرك طموح راغب ولا تدم نظرك ﴿ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا وزينتها ﴿ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ﴾

أصنافا من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين، وقيل: رجالا مع نسائهم، والنهى قيل له ﷺ وهو لا يقتضى الملابسة ولا المقاربة، وقيل: هو لأمته وان كان الخطاب له عليه الصلاة والسلام، وأيد بما أخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الاية: نهى الرجل أن يتمنى مال صاحبه نعم كان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الاية شديد الاحتياط فيما تضمنته، فقد أخرج أبو عبيد. وابن المنذر عن يحيى بن أبى كثير أنه عليه الصلاة والسلام مر بابل لحى يقال لهم بنو الملوح أو بنو المصطلق قد عنست فى أبوالها وأبعارها من السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ينظر اليها لقوله تعالى: (لا تمدن عينيك) الآية، ويعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع. ومنهم من أيد الأول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه، وحاصلها مع ما قبل قد أوتيت النعمة العظمى التى كل نعمة وان عظمت فهى بالنسبة اليها حقيرة فعليك أن تستغنى بذلك ولا ترغب فى متاع الدنيا، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» بناء على أن «يتغن» من الغنى المقصور كيستغنى وليس مقصورا على الممدود، ويشهد لذلك ما فى الحديث الصحيح فى الخيل «وأما التى هى له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا» وعن ابى بكر رضى الله تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحدا أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا. وقد أخرج ابن المنذر عن سفيان ابن عيينة ماهو بمعناه، وقال العراقى: ان الخبر مروى لكن لم أقف على روايته عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه فى شىء من كتب الحديث.

وحكى بعضهم فى سبب نزول الآية أنه وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير فى يوم واحد فيها أنواع من البر والطيب والجواهر فقال المسلمون: لو كانت لنا لتقوينا بها ولأنفقناها فى سبيل الله تعالى فنزلت، فكأنه سبحانه يقول: قد أعطيتكم سبعا هى خير من سبع قوافل، وروى هذا عن الحسن بن الفضل. وتعقب بأنه ضعيف أو لا يصح لأن السورة مكية وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصح أن يقال ذلك وهو كما ترى. نعم روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وافى بأذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها الخ وهو غير معروف، وقد قالوا: إنه لم يعهد سفره صلى الله تعالى عليه وسلم للشام، واستؤنس بخبر النزول على أن النهى معنى به سيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالنهى فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ حيث أنهم لم يؤمنوا، وكان ﷺ يود أن يؤمن كل من بعث اليه ويشق عليه عليه الصلاة والسلام لمزيد شفقته بقاء الكفرة على كفرهم ولذلك قيل له: (ولا تحزن عليهم) وكأن مرجع الجملة الاولى إلى النهى عن الالتفات إلى أموالهم ومرجع هذه الجملة إلى النهى عن الالتفات اليهم، وليس المعنى لا تحزن عليهم حيث أنهم المتمتعون بذلك فان التمتع به لا يكون مدارا للحزن عليهم، وكون المعنى لا تحزن على تمتعهم بذلك فالكلام على حذف مضاف لا يخفى مافيه من ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع اليه ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٨﴾ كناية عن التواضع لهم والرفق بهم، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرخه اليه بسط جناحيه له، والجناحان من ابن آدم جانباه ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩﴾ أى المنذر الكاشف نزول عذاب الله تعالى ونقمه المخوفة بمن لم يؤمن ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠﴾ قيل: إنه متعلق بقوله تعالى: (ولقد آتيناك) الخ على أن

يكون فى موضع نصب نعتا لمصدر من (آتينا) محذوف أى آتيناك سبعا من المثانى ايتاء كما أنزلنا وهو فى معنى أنزلنا عليك ذلك انزالا كانزالنا على أهل الكتاب ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْءانَ عِضِينَ ٩١ ﴾ أى قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عنادا وعداوة: بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما، وتفسير (المقتسمين) المذكورين بأهل الكتاب بما روى عن الحسن. وغيره، وفى الدر المنثور أخرج البخارى. وسعيد بن منصور. والحاكم. وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: هم أهل الكتاب جزءوه أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، وجاء ذلك مرفوعا أيضا، فقد أخرج الطبرانى فى الاوسط عن الحبر قال: «سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أرأيت قول الله تعالى: (كما أنزلنا على المقتسمين) قال عليه الصلاة والسلام: اليهود والنصارى قال: (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين؟ قال صلى الله عليه وسلم: آمنوا ببعض وكفروا ببعض» أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء به؛ فقد روى عن عكرمة أن بعضهم كان يقول: سورة البقرة لى وبعضهم سورة آل عمران لى وهكذا، وجوز أن يراد بالمقتسمين أهل الكتاب ويراد من القرآن معناه اللغوى أى المقروء من كتبهم أى الذين اقتسموا ماقرؤا من كتبهم وحرفوه وأقروا ببعض وكذبوا ببعض، وحمل توسط قوله تعالى: (لاتمدن عينيك) الخ بين المتعلق والمتعلق على امداد ماهو المراد بالكلام من التسلية. وتعقب القول بهذا التعلق بأنه جل هذا المقام عن التشبيه فلقد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم مالم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله، وفى حمل القرآن على معناه اللغوى مافيه، وقيل: هو متعلق بقوله تعالى: (وقل إنى أنا النذير المبين) لأنه فى قوة الامر بالانذار كأنه قيل: أنذر قريشا مثل ماأنزلنا من العذاب على المقتسمين يعنى اليهود وهو ماجرى على قريظة. والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك. وتعقب بأن المشبه به العذاب المنذر ينبغى أن يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه، وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الاعجاز لكن إذا صادف مقاما يقتضيه كما فى قوله تعالى: (انا فتحنا لك فتحا مبينا) ونظائره، على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى فى الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة، وفى الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقتسام تخصيص من غير مخصص، وجوز أن يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهى اثناعشر، وقال ابن السائب: ستة عشر رجلا حنظلة بن أبى سفيان. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة. والوليد بن المغيرة وأبو جهل. والعاص بن هشام. وأبو قيس بن الوليد. وقيس بن الفاكه. وزهير بن أمية. وهلال عبد الاسود. والسائب بن صيفى. والنضر بن الحرث. وأبو البخترى بن هشام. وزمعة بن الحجاج. وأمية بن خلف. وأوس ابن المغيرة أرسلهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانقسموا على هاتيك المداخل يقول بعضهم: لاتغتروا بالخارج فانه ساحر، ويقول الآخر: كذاب، والآخر: شاعر إلى غير ذلك من هذيانهم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات، ويجعل (الذين) منصوبا ـ بالنذير ـ على أنه مفعوله الاول و(كما) مفعوله الثانى أى أنذر المعضين الذين يجزؤن القرآن إلى سحر وشعر واساطير مثل ماانزلنا على المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة وهذوا مثل هذيانهم.

وتعقب بأن فيه مع مافيه من المشاركة لما سبق فى عدم كون العذاب الذى شبه به العذاب المنذر واقعا ومعلوما للمنذرين أنه لاداعى إلى تخصيص وصف التعضية بهم واخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم اسوة لهم فى ذلك فان وصفهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما وصفوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو الا نفس التعضية ولا إلى اخراجهم من حكم الانذار ، على أن مانزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصا بهم بل هو عام لكلا الفريقين وغيرهم ، مع أن بعض من عد من المنذرين على قول كالوليد بن المغيرة. والاسود. وغيرهما قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر ، ولا إلى تقديم المفعول الثانى على الاول كما ترى ، وقيل : إنه صفة لمفعول (النذير) أقيم مقامه بعد حذفه والمقتسمون هم القاعدون فى مداخل الطرق كما حرر ،أى النذير عذابا مثل العذاب الذى أنزلناه على المقتسمين*

وتعقب أيضا بأن فيه مع مامر أنه يقتضى أن يكون (كما أنزلنا) من مقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو لا يصلح لذلك ، واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا والآمر الملك كما تقدم غير بعيد أوحكاية لقول الله تعالى ، وفيه من التعسف ما لايخفى ، وأيضا فيه اعمال الوصف الموصوف فى المفعول وهو مما لايجوز*

وأجيب بأن الكوفية تجوزه والقائل بنى الكلام على ذلك أو أن المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لايمنع الوصف من العمل فيه ، وقيل : المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه السلام فأهلكهم الله تعالى ، والاقتسام بمعنى التقاسم ، ولا اشكال فى التشبيه لأن عذابهم أمر محقق نطق به القرآن العظيم فيصح أن يقع مشبها به للعذاب المنذر ، والموصول اما مفعول أول - للنذير - أو لما دل هو عليه من (أنذر) . وتعقب أيضا بأن فيه بعد اغماض العين عما فى المفعولية من الخلاف او الخفاء أنه لايكون للتعرض لعنوان التعضية فى حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور فى حيز المفعول الثانى فائدة لما أن ذلك إنما يكون للاشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم فى السبب ، فان المعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذى هو السبب لهلاك أولئك مع أن أولئك بمعزل من التعضية التى هى السبب لهلاك هؤلاء ولا علاقة بين السببين مفهوما ولا وجودا تصحح وقوع أحدهما فى جانب والآخر فى جانب ، واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشرور المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذى هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لادلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل ، وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لايليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل اه ، وهذا الجعل مروى عن ابن زيد ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجها البيهقى . وأبو نعيم فى الدلائل مايقتضيه ، ومن هنا قيل بمنع عدم اللياقة ، وبعض من يسلمها يقول : يجوز أن يكون الموصول صفة (المقتسمين) مرادا بهم أولئك الرهط، ومعنى جعلهم القرآن عضين حكمهم بأنه مفترى وتكذيبهم به والمراد منه معناه اللغوى فيئول الى وصفهم بتكذيبهم بكتابهم واعراضهم عن الايمان به والعمل بما فيه ، ويوافق ما مر من قوله تعالى فيهم وفى قومهم : (وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين) بناء على أن المراد بالآيات آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق، وان أبيت ذلك بناء على ماسمعت هنا لك التزمنا كون الموصول مفعولا وقلنا :فائدة التعرض للعنوانين المذكورين على الوجه المذكور الاشارة الى تفظيع أمر التكذيب وكونه فى سببيته للعذاب

كالاقتسام على قتل النبي ، ويلتزم مايشعر به هذا من أفظعية الاقتسام المزبور لأنه لايكون الاعن تكذيب ومزيد عداوة للنبي ، وفيه بحث، وقيل: المصحح لوقوع أحد العنوانين فى جانب والآخر فى جانب أن التكذيب ينجر بزعم المكذبين الى ابطال أمر النبي عليه الصلاة والسلام واطفاء نوره وهو العلة الغائية لذلك والاقتسام المذكور كذلك وهو كما ترى ، وقال أبو البقاء وليته لم يقل : إن (كما أنزلنا) متعلق بقوله تعالى : (متعنا به أزواجاً منهم) وهو فى موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أى متعناهم تمتيعاً كما أنزلنا ، والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم . وذكر ابن عطية . وغيره أنه يحتمل أن يكون المعنى قل انى أنا النذير المبين كما قد أنزلنا فى الكتب أنك ستأتى نذيراً على المقتسمين أى أهل الكتاب ، ومرادهم على ماقيل أن (ما) فى (كما) موصولة، والمراد من المشابهة المستفادة من الكاف الموافقة وهى مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحالية من مفعول (قل) أى قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أى موافقا لذلك ، والأنسب على هذا حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضا بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأنت تعلم أن فيه بعداً لكنه أولى بالنسبة الى بعض ما تقدم، وقريب منه ماقيل : المعنى ولقد آتيناك سبعا من المثانى ايتاء موافقا للايتاء الذى أنزلناه على أهل الكتابين وأخبرناهم به فى كتبهم، وفيه مافيه ه

وأما جعلها زائدة والمعنى أنا النذير المبين ماأنزلنا فحاله غنى عن التنبيه عليه ، وقال العلامة أبو السعود بعد نقل أقوال عقبها بما عقبها : والاقرب من الاقوال المذكورة ان (كما أنزلنا) متعلق بقوله تعالى : (ولقد آتيناك) الخ ، وان المراد بالمقتسمين أهل الكتابين ، وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية ، وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل ه

والمعنى لقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم ايتاء مماثلا لانزال الكتابين على أهلهما ، وعدم التعرض لذكر ماأنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الايتائين لابين متعلقيهما ، والعدول عن تطبيق مافى جانب المشبه به على مافى جانب المشبه بأن يقال : كما آتينا المقتسمين حسبما وقع فى قوله تعالى :(الذين آتيناهم الكتاب) الخ للتنبيه على مابين الايتائين من التنائى فان الاول على وجه التكرمة والامتنان فشتان بينه وبين الثانى ، ولا يقدح ذلك فى وقوعه مشبها به فان ذلك إنما هو لمسلميته عندهم ، وتقدم وجوده على المشبه زمانا لا لمزية تعود الى ذاته ، ونظير ذلك ماقيل فى الصلوات الابراهيمية فليس فى التشبيه اشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلا عن ايهام ماتعلق به الاول مما تعلق به الثانى ، وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ماينفيه من الانزال المذكور وإيذانا بأنهم كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك فى العلة والاتحاد فى الحقيقة التى هى مطاق الوحى ، وتوسيط قوله تعالى: (لا تمدن عينيك) الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ماأوتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ه

ولقد بين أولا علوشانه ورفعة مكانه ﷺ بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه ، ثم نهى عن الالتفات الى زهرة الدنيا وعبر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتع المنبىء عن وشك زوالها عنهم ، ثم عن الحزن لعدم إيمان المنهمكين فيها ، وأمر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وباظهار قوامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل فى تضاعيف ماأوتي من القرآن العظيم . ثم رجع

إلى كيفية إتيانه على وجه أدمج فيه مايزيح شبه المنكرين ويستنزلهم من العناد من بيان مشار كته لما لاريب لهم فى كونه وحيا صادقا، فتأمل والله تعالى عنده علم الكتاب اه وهو كلام ظاهر عليه مخايل التحقيق ؂

وفى البحر بعد نقل أكثر هذه الأقوال وهذه أقوال وتوجيهات مكلفة والذى يظهر لى أنه تعالى لما أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن لايحزن على من لم يؤمن وأمره عليه الصلاة والسلام بخفض جناحه للمؤمنين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعلم المؤمنين وغيرهم أنه هو النذير المبين لئلا يظن المؤمنون أنهم لما أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بخفض جناحه لهم خرجوا من عهدة النذارة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم: (إنى أنا النذير المبين) لكم ولغيركم كما قال سبحانه: (إنما أنت منذر من يخشاها) وتكون الكاف نعتا لمصدر محذوف، والتقدير وقل قولا مثل ماأنزلنا على المقتسمين إنك نذير لهم، فالقول للمؤمنين فى النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن انذارك للكفار مخالفا لانذار المؤمنين بل أنت فى وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى: (ان انا الانذير وبشير (١) لقوم يؤمنون) اه بحروفه، وهو كما ترى ركيك لفظاً ومعنى والله تعالى أعلم بمراده وعنده علم الكتاب، وعضين جمع عضة وأصلها عضوة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله اعضاء وأجزاء؛ فالمعنى جعلوا القرآن أجزاء ؂

وقيل: العضه فى لغة قريش السحر فيقولون للساحر: عاضه وللساحرة عاضهة، وفى حديث رواه ابن عدى فى الكامل. وأبو يعلى فى مسنده «لعن الله تعالى العاضهة والمستعضهة» وأراد ﷺ الساحرة والمستسحرة أى المستعملة لسحر غيرها، وهو على هذا مأخوذ من عضهته فاللام المحذوفة هاء كما فى شفة وشاة على القول بأن أصلهما شفهة وشاهة بدليل جمعهما على شفاه وشياه وتصغيرهما على شفيهة وشويهة ؂

وعن الكسائى أنه من عضهه عضها وعضيهة رماه بالبهتان، قيل: وأخذ العضه بمعنى السحر من هذا لأن البهتان لاأصل له والسحر تخييل أمر لاحقيقة له، وذهب الفراء إلى أنه من العضاه وهى شجرة تؤذى كالشوك واختار بعضهم الأول، وجمع السلامة لجبر ماحذف منه كعزين وسنين وإلافحقه أن لايجمع جمع السلامة المذكر لكونه غير عاقل ولتغير مفرده، ومثل هذا كثير مطرد، ومن العرب من يلزمه الياء ويجعل الاعراب على النون فيقول: عضينك كسنينك وهذه اللغة كثيرة فى تميم. وأسد، وفى التعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التى هى تفريق الأعضاء من ذى الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لايضره التبعيض للتنصيص على قبح مافعلوه بالقرآن العظيم ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٩٢﴾ أى لنسئلن يوم القيامة أصناف الكفرة مطلقا المقتسمين وغيرهم سؤال تقريع وتوبيخ ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٣﴾ فى الدنيا من قول وفعل وترك فيدخل فيه ماذكر من الاقتسام والتعضية دخولا أوليا أو لنجازينهم على ذلك، وعلى التقديرين لامنافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: (فيومئذ لايسئل عن ذنبه إنس ولاجان) لأن المراد هنا حسبما أشرنا اليه إثبات سؤال التقريع والتوبيخ أوالمجازاة بناءا على أن السؤال مجاز عنها وهناك نفى سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم؛ وروى هذا عن ابن عباس، وضعف هذا الامام بأنه لامعنى لتخصيص نفى سؤال الاستفهام بيوم القيامة لأن ذلك السؤال محال عليه تعالى فى كل وقت. وأجيب بأنه بناءا على زعمهم

(١) وقع فى الأصل بشير ونذير الخ والتلاوة كما ذكرنا اه

كـقوله تعالى:(وبرزوا لله جميعاً) فانه يظهر لهم فى ذلك اليوم أنه سبحانه لا يخفى عليه شىء فلا يحتاج إلى الاستفهام.
وقيل : المراد لا سؤال يومئذ منه تعالى ولا من غيره بخلاف الدنيا فانه ربما سأل غيره فيها . ورد بأن قوله :
لأنه سبحانه عالم بجميع أعمالهم يأباه *

واختار غير واحد فى الجمع أن النفى بالنسبة الى بعض المواقف والاثبات بالنسبة الى بعض آخر ، وسيأتى تمام الكلام فى ذلك ، واستظهر بعضهم عود الضمير فى (لنسألنهم) الى (المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) للقرب ، وجوز أن يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه : (وقل انى أنا النذير المبين) و(ما) للعموم كما هو الظاهر، وأخرج ابن جرير : وغيره وعن أبى العالية أنه قال فى الآية : يسئل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما أجابوا به المرسلين *

وأخرج الترمذى . وجماعة عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « يسئلون عن قول لا إله الا الله » وأخرجه البخارى فى تاريخه . والترمذى من وجه آخر عن أنس موقوفا ، وروى أيضا عن ابن عمر . ومجاهد ، والمعنى على مافى البحر يسئلون عن الوفاء بلا إله إلا الله والتصديق لمقالها بالاعمال ، والفاء قيل لترتيب الوعيد على أعمالهم التى ذكر بعضها ، وقيل : لتعليل النهى والأمر فيما سبق ، وزعم أنها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما فى قولك : الذى يأتينى فله درهم مبنى على أن (الذين) مبتدأ وقد علمت حال ذلك ، وفى التعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من اظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ قال الكلبى : أى أظهره واجهر به يقال : صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا ، ومن ذلك قيل للفجر صديع (١) لظهوره *

وجوز أن يكون أمراً من صدع الزجاجة وهو تفريق اجزائها أى افرق بين الحق والباطل ، وأصله على ما قيل الابانة والتمييز ، والباء على الأول صلة وعلى الثانى سببية ، و(ما) جوز أن تكون موصولة والعائد محذوف أى بالذى تؤمر به فحذف الجار فتعدى الفعل إلى الضمير فصار تؤمره ثم حذف ، ولعل القائل بذلك لم يعتبر حذفه مجروراً لفقد شرط حذفه بناء على أنه يشترط فى حذف العائد المجرور أن يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ، وقيل : التقدير فاصدع بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء ، وهو تكلف لا داعى له ويكاد يورث الصداع ، والمراد بما يؤمر به الشرائع مطلقا ، وقول مجاهد : كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم إن المعنى اجهر بالقرآن فى الصلاة يقتضى بظاهره التخصيص ولا داعى له أيضا كما لا يخفى ، وأظهر منه فى ذلك ما روى عن ابن زيد أن المراد (بما تؤمر) القرآن الذى أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبلغهم إياه ، وأن تكون مصدرية أى فاصدع بمأموريتك وهو الذى عناه الزمخشرى بقوله : أى بأمرك مصدر من المبنى للمفعول ، وتعقبه أبو حيان بأنه مبنى على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبنى للمفعول والصحيح أن ذلك لا يجوز . ورد بأن الاختلاف فى المصدر الصريح هل يجوز انحلاله إلى حرف مصدرى وفعل مجهول أم لا اما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدرى فليس محل النزاع ، فان كان اعتراضه على الزمخشرى فى تفسيره بالامر وأنه كان ينبغى أن يقول بالمأمورية فشىء

---

(١) كما فى قوله * كأن بياض غرته صديع * اه منه

آخر سهل ، ثم لا يخفى مافى الآية من الجزالة ، وقال أبو عبيدة : عن رؤبة مافى القرآن منها ، ويحكى أن بعض العرب سمع قارئا يقرأها فسجد فقيل له فى ذلك فقال : سجدت لبلاغة هذا الكلام ، ولم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مستخفيا كما روى عن عبد الله بن مسعود قبل نزول ذلك فلما نزلت خرج هو وأصحابه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ٩٤ ﴾ أى لا تلتفت إلى مايقولون ولا تبال بهم فليست الآية منسوخة ، وقيل : هى من آيات المهادنة التى نسختها آية السيف ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم . وأبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ٩٥ ﴾ بك أو بك وبالقرآن كما روى عن ابن عباس بقمعهم وتدميرهم . أخرج الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى . وأبو نعيم كلاهما فى الدلائل . وابن مردويه بسند حسن قال : المستهزؤن الوليد بن المغيرة . والأسود بن عبد يغوث . والأسود بن المطلب . والحرث ابن عيطل السهمى . والعاص بن وائل فأتاه جبريل عليه السلام فشكاهم اليه فأراه الوليد فأومأ جبريل عليه السلام إلى أكحله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ماصنعت شيئا قال : كفيتكه ، ثم أراه الأسود ابن المطلب فأومأ إلى عينيه فقال : ماصنعت شيئا قال : كفيتكه ، ثم أراه الأسود بن عبد يغوث فأومأ إلى رأسه فقال : ماصنعت شيئا قال : كفيتكه ، ثم أراه الحرث فأومأ إلى بطنه فقال : ماصنعت شيئا قال : كفيتكه ، ثم أراه العاص بن وائل فأومأ إلى أخمصه فقال : ماصنعت شيئا قال : كفيتكه . فأما الوليد فمر برجل من خزاعة وهو يريش نبلا فأصاب أكحله فقطعها ، وأما الأسود بن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل يقول : يابنى ألا تدفعون عنى قد هلكت أطعن بالشوك فى عينى فجعلوا يقولون : مانرى شيئا فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه ، وأما الأسود بن عبد يغوث فخرج فى رأسه قروح فمات منها ، وأما الحرث فأخذه الماء الأصفر فى بطنه حتى خرج رجيعه من فيه فمات منه ، وأما العاص فركب إلى الطائف فربض على شبرقة فدخل فى أخمص قدمه شوكة فقتلته ، وقال الكرمانى فى شرح البخارى : إن المستهزئين هم السبعة الذين ألقوا الأذى ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى كما جاء فى حديث البخارى وهم : عمرو بن هشام . وعتبة بن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . والوليد بن عتبة . وأمية بن خلف . وعقبة بن معيط ، وعمارة بن الوليد ، وفى الأعلام للسهيلى أنهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر . وفى الدر المنثور وغيره روايات كثيرة مختلفة فى عدتهم (١) وأسمائهم وكيفية هلاكهم ، وعد الشعبى منهم هبار بن الأسود . وتعقبه فى البحر بأن هبارا أسلم يوم الفتح ورحل إلى المدينة فعده وهم ، وهذا متعين إذا كانت كفايته عليه السلام إياهم بالاهلاك كما هو الظاهر ، وقد ذكر الامام نحو ماذكرنا من اختلاف الروايات ثم قال : ولا حاجة إلى شىء من ذلك ، والقدر المعلوم أنهم كانوا طائفة لهم قوة وشوكة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى علو قدره وعظم منصبه ، ودل القرآن على ان الله سبحانه أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم *

﴿ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ أى اتخذوا إلها يعبدونه معه تعالى ، وصيغة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية ، وفى وصفهم بذلك تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتهوين للخطب عليه عليه الصلاة والسلام بالاشارة الى أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به صلى الله تعالى عليه وسلم بل اجترؤا على

(١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا ثمانية اه منه

العظيمة التي هى الاشراك به سبحانه ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ ما يأتون و يذرون.وفيه من الوعيد ما لا يخفى.
وفى البحر أنه وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم فى الآخرة كما جوزوا فى الدنيا ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧ ﴾ من كلمات الشرك والاستهزاء، وتحلية الجملة بالتأكيد لافادة تحقق ما تتضمنه من التسلية . وصيغة المضارع لافادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجبه من أقوال الكفرة ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ فافزع الى ربك فيما نابك من ضيق الصدر بالتسبيح ملتبسا بحمده أى قل: سبحان الله والحمد لله أو فنزهه عما يقولون حامداً له سبحانه على ان هداك للحق ، فالتسبيح والحمد بمعناهما اللغوى كما انهما على الأول بمعناهما العرفى أعنى قول تينك الجملتين ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى من اللطف به عليه الصلاة والسلام والاشعار بعلة الحكم أعنى الأمر المذكور ﴿ وَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ ٩٨ ﴾ أى المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء . وهذا الجزء على ما ذهب اليه البعض أفضل الأجزاء لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وليس هذا موضع سجدة خلافا لبعضهم . وفى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر إرشاد له إلى ما يكشف به الغم الذى يجده كأنه قيل : افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيق الذى تجده فى صدرك ولمزيد الاعتناء بأمر الصلاة جيء بالأمر بها كما ترى مغايراً للامر السابق على هذا الوجه المخصوص.وفى ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى . وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أحزنه أمر فزع إلى الصلاة . وصح «حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة » وذكر بعضهم أن فى الآية إشارة إلى الترغيب بالجماعة فيها . وان فى عدم تقييد السجود بنحو له أو لربك إشارة إلى أنه مما لا يكاد يخطر بالبال إيقاعه لغيره تعالى فتدبر *

﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ ﴾ دم على ما أنت عليه من عبادته سبحانه ، قيل : وفى الاظهار بالعنوان السالف آنفاً تأكيد لما سبق من اظهار اللطف به ﷺ والاشعار بعلة الأمر بالعبادة ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ٩٩ ﴾ أى الموت كما روى عن ابن عمر . والحسن . وقتاده . وابن زيد ، وسمى بذلك لأنه متيقن اللحوق بكل حى ، وإسناد الاتيان اليه للايذان بأنه متوجه إلى الحى طالب للوصول اليه ، والمعنى دم على العبادة مادمت حيا من غير إخلال بها لحظة ، وقال ابن بحر : اليقين النصر على الكافرين الذى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأياما كان فليس المراد به ما زعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود ، وقالوا : إن العبد متى حصل له ذلك سقط عنه التكليف بالعبادة وهى ليست إلا للمحجوبين ، ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من ربقة الاسلام وجماعة المسلمين *

وذكر بعض الثقات أن هذا الأمر كان بعد الاسراء والعروج إلى السماء ، أفترى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتضح له ليلتئذ صبح الكشف والشهود ولم يمن عليه باليقين عظيم الكرم والجود؟ الله أكبر لا يتجاسر على ذلك من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان أو رزق حبة خردل من عقل ينتظم به فى سلك الإنسان ، وأيضا لم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مادام حيا آتيا بمراسم العبادة قائما بأعباء التكليف لم ينحرف عن الجادة قدر

حادة أفيقال : إنه لم يأته عليه الصلاة والسلام حتى توفى ذلك اليقين ولذلك بقى فى مشاق التكليف إلى أن قدم على رب العالمين ؟ لاأرى أحدا يخطر له ذلك بجنان ولو طال سلوكه فى مهامه الضلالة وبان . نعم ذكر بعض العلماء الكرام فى قوله تعالى : (ولقد نعلم) الخ كلاما متضمنا شيئا مما يذكره الصوفية لكنه بعيد بمراحل عن مرام أولئك اللئام ، ففى الكشف أنه تعالى بعد ماهدم قواعد جهالات الكفرة وأبرق وأرعد بما أظهر من صنيعه بالقائلين نحو مقالات أولئك الفجرة فذلك الكلام بقوله سبحانه : (ولقد نعلم) مؤكدا هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لينفس عن حبيبه عليه الصلاة والسلام أشد التنفيس ، ثم أرشد الى ماهو أعلى من ذلك مما تأهله لمسامرة الجليس للجليس وقال تعالى : (فسبح بحمد ربك) اشارة الى التوجه اليه بالكلية والتجرد التام عن الأغيار والتحلى بصفات من توجه اليه بحسن القبول والافتقار اذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عقلهما ، ثم قال سبحانه : (وكن من الساجدين) دلالة على الاقتراب المضمر فيه لأن السجود غاية الذلة والافتقار وهو مظهر الفناء حتى نفسه وشرك البقاء بمن أمره بخمسه ، وقوله تعالى شأنه : (واعبد ربك) الخ ظاهره ظاهر وباطنه يومى إلى أن السفر فى الله تعالى لاينقطع والشهود الذى عليه يستقر لا يحصل أبدا فما من طامة الا وفوقها طامة ٭ اذا تغيبت بدا ٭ وان بدا غيبنى ٭

وعن لسان هذا المقام (رب زدنى علما) اه ، هذا ولايخفى مما ذكره غير واحد من المفسرين مناسبة خاتمة هذه السورة لفاتحتها، وأن قوله سبحانه : (ولقد نعلم) الخ فى مقابلة (وقالوا ياأيها الذى نزل عليه الذكر) والله تعالى أعلم وأحكم ٭

﴿ ومن باب الإشارة فيما تقدم من الآيات ﴾ ماقالوه مما ملخصه (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) أى أخبرهم بأنى أغفر خطرات قلوب العارفين بعد ادراكهم مواضع خطرها وتداركهم ماهو مطلوب منهم وأرحمهم بأنواع الفيوضات وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدت (وأن عذابى هو العذاب الأليم) وهو عذاب الاحتجاب والطرد عن الباب ٭

وقال ابن عطاء هذه الآية إرشاد له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الارشاد كأنه قيل : أقم عبادى بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة فى الطاعة فان من غلب عليه رجاؤه عطله ومن غلب عليه خوفه أقنطه وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على الرجاء لأنه سبحانه أجرى وصف الرحمة على نفسه عز وجل ولم يجر العذاب على ذلك السنن ، وأنت تعلم أن المذكور فى كثير من الكتب أنه ينبغى للانسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف الاعند الموت فينبغى أن يكون رجاؤه أزيد من خوفه، وفى المقام كلام طويل يطلب من موضعه (لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون) قال النووى : أى بحياتك التى خصصت بها من بين العالمين ، وقال القرشى : هذا قسم بحياة الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم . وانما أقسم سبحانه بها لأنها كانت به تعالى «ان فى ذلك لآيات للمتوسمين» أى المتفرسين ، وذكروا أن للفراسة مراتب فبعضها يحصل بعين الظاهر، وبعضها مايدركه آذان العارفين مما ينطق به الحق بألسنة الخلق، وبعضها مايبدو فى صورة المتفرس من أشكال تصرف الحق سبحانه وانطاقه وجوده له حتى ينطق جميع شعرات بدنه بألسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه مايدل على وقوع الأمور الغيبية ، وبعضها مايحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلطفها أوائل المغيبات باللائحة، وبعضها مايحصل من النفس الأمارة بما يبدو فيها من التمنى والاهتزاز وذلك سر محبته فان الله تعالى

إذا أراد فتح باب الغيب ألقى فى النفس اثار بواديه إما محبوبة فتتمنى وإما مكروهة فتنفر فتفزع ولا يعرف ذلك إلا ربانى الصفة ، وبعضها ما يحصل للقلب اما بالالهام واما بالكشف ، وبعضها ما يحصل للعقل وذلك ما يقع من أثقال الوحى الغيبى عليه ، وبعضها ما يحصل للروح بالواسطة وغير الواسطة ، وبعضها ما يحصل لعين السر وسمعه ، وبعضها ما يحصل فى سر السر ظهور عرائس أقدار الغيبة ملتبسات باشكال إلهية ربانية روحانية فيبصر تصرف الذات فى الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلا واسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة . وسئل الجنيد رضى الله تعالى عنه عن الفراسة فقال :آيات ربانية تظهر فى أسرار العارفين فتنطق ألسنتهم بذلك فتصادف الحق ، ولهم فى ذلك عبارات أخر *

(فاصفح الصفح الجميل) روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن أبيه على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: الصفح الجميل صفح لا توبيخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع إلى ما كان قبل ملابسة المخالفة،وقيل : الصفح الجميل مواساة المذنب برفع الخجل عنه ومداواة موضع آلام الندم فى قلبه (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى) وهى الصفات السبعة أعنى الحياة والعلم والقدرة والارادة والبصر والسمع والكلام ، ومعنى كونها مثانى أنها ثنى وكرر ثبوتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولا فى مقام وجود القلب وتخلقه بأخلاقه واتصافه بأوصافه ، وثانيا فى مقام البقاء بالوجود الحقانى ، وقيل : معنى كونها مثانى أنها ثوانى الصفات القائمة بذاته سبحانه عز وجل ومواليدها، وجاء « لازال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث (والقرآن العظيم) وهو عندهم: الذات الجامع لجميع الصفات (لا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجاً منهم) إلى آخره . قال بعضهم فى ذلك غار الحق سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أن يستحسن من الكون شيئا ويعيره طرفه وأراد منه صلى الله تعالى عليه وسلم أن تكون أوقاته مصروفة اليه وحالاته موقوفة عليه وأنفاسه النفيسة حبيسة عنده ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أراد منه سبحانه ولذلك وقع فى المحل الأعلى (ما زاغ البصر وما طغى) (فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قد مر عن الكشف مافيه مقنع لمن أراد الاشارة من المسترشدين ، هذا وأسأل الله سبحانه أن يحفظنا من سوء القضا ويمن علينا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآله وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أجمعين ماجرى فى تفسير كتاب الله تعالى قلم *

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة الحجر

[١] ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ١﴾.

تقدّم[١] معناه. و «الكتاب» قيل فيه: إنه اسم لجنس الكتب المتقدّمة من التوراة والإنجيل، ثم قرنهما بالكتاب المبين. وقيل: الكتاب هو القرآن، جمع له بين الاسمين.

[٢] ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ٢﴾.

«رُبَّ» لا تدخل على الفعل، فإذا لحقتها «ما» هيأتها للدخول على الفعل تقول: ربما قام زيد، وربما يقوم زيد. ويجوز أن تكون «ما» نكرة بمعنى شيء، و «يودّ» صفة له؛ أي ربّ شيء يودّ الكافر. وقرأ نافع وعاصم «رُبَمَا» مخفف الباء. الباقون مشدّدة، وهما لغتان. قال أبو حاتم: أهل الحجاز يخففون ربما؛ قال الشاعر:

رُبَمَا ضربةٍ بسيفٍ صقيلٍ ... بين بُصْرَى وطعنةٍ نجلاء[٢]

وتميم وقيس وربيعة يثقلونها. وحكى فيها: رُبَّمَا ورُبَمَا، ورُبَّتَمَا ورُبَتَمَا، بتخفيف الباء وتشديدها أيضاً[٣]. وأصلها أن تستعمل في القليل وقد تستعمل في الكثير؛ أي يودّ الكفار في أوقات كثيرة لو كانوا مسلمين؛ قاله الكوفيون. ومنه قول الشاعر:

---

(١) راجع ٨/ ٣٠٤.

(٢) البيت لعدي بن الرعلاء الغساني. وبصرى: بلدة قرب الشام، هي كرسي حوران، كان يقوم فيها سوق للجاهلية. قال صاحب خزانة الأدب: «. . . وإنما صح إضافة بين إلى بصرى لاشتمالها على متعدّد من الأمكنة؛ أي بين أماكن بصرى ونواحيها. وروى الشريف الحسيني في حماسته: «دون بصرى» ودون هنا بمعنى قبل أو بمعنى خلف. وقال العيني: بمعنى عند». راجع الخزانة في الشاهد التاسع والتسعين بعد السبعمائة.

(٣) قال ابن هشام في المغني: «وفي رب ست عشرة لغة: ضم الراء وفتحها، وكلاهما مع التشديد والتخفيف. والأوجه الأربعة مع تاء التأنيث، ساكنة أو محركة، ومع التجرد منها؛ فهذه اثنتا عشرة. والضم والفتح مع إسكان الباء وضم الحرفين مع التشديد ومع التخفيف».

ألا ربّما أهدتْ لكَ العينُ نظرةً قُصاراكَ منها أنها عنك لا تُجدي(١)

وقال بعضهم: هي للتقليل في هذا الموضع؛ لأنهم قالوا ذلك في بعض المواضع لا في كلها؛ لشغلهم بالعذاب، والله أعلم. وقال: «رُبَمَا يَوَدُّ» وهي إنما تكون لما وقع؛ لأنه لصدق الوعد كأنه عِيان قد كان. وخرّج الطبرانيّ أبو القاسم من حديث جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «إن ناسا من أمتي يدخلون النار بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون ما نرى ما كنتم تخالفونا فيه من تصديقكم وإيمانكم نفعكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله من النار ـ ثم قرأ رسول الله ﷺ ـ ﴿رُبَمَا يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلِمين﴾. قال الحسن: إذا رأى المشركون المسلمين وقد دخلوا الجنة وما رأوهم في النار تمنوا أنهم كانوا مسلمين. وقال الضحاك: هذا التمني إنما هو عند المعاينة في الدنيا حين تبين لهم الهدى من الضلالة. وقيل: في القيامة إذا رأوا كرامة المؤمنين وذلّ الكافرين.

[٣] ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ﴾.

فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾ تهديدٌ لهم. ﴿ وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ ﴾ أي يشغلهم عن الطاعة. يقال: ألهاه عن كذا أي شغله. ولهِيَ هو عن الشيء يَلْهَى. ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ إذا رأوا القيامة وذاقوا وبال ما صنعوا. وهذه الآية منسوخة بالسيف.

الثانية - في مسند البزّار عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: «أربعة من الشقاء جمود العين وقساوة القلب وطول الأمل والحرص على الدنيا». وطول الأمل داء

---

(١) أي لا تغني؛ يقال: ما يجدي عنك هذا؛ أي ما يغني. وفي بعض نسخ الأصل: لا تجزي؛ بالزاي، وهي بمعنى لا تغني.

عضال ومرض مزمن، ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه واشتدّ علاجه، ولم يفارقه داء ولا نجع فيه دواء، بل أعيا الأطباء ويئس من برئه الحكماء والعلماء. وحقيقة الأمل: الحرص على الدنيا والانكباب عليها، والحب لها والإعراض عن الآخرة. وروي[١] عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نجا أوّل هذه الأمة باليقين والزهد ويهلك آخرها بالبخل والأمل». ويروى عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قام على درج مسجد دمشق فقال: يا أهل دمشق، ألا تسمعون من أخ لكم ناصح؟ إنّ من كان قبلكم كانوا يجمعون كثيراً ويبنون مشيداً ويأملون بعيداً، فأصبح جمعهم بوراً وبنيانهم قبوراً وأملهم غروراً. هذه عاد قد ملأت البلاد أهلاً ومالاً وخيلاً ورجالاً، فمن يشتري مني اليوم تركتهم بدرهمين! وأنشد:

يا ذا المؤمل آمالاً وإن بَعُدتْ منه ويزعم أن يَحْظَى بأقصاها
أنّى تفوزُ بما ترجوه وَيْكَ وما أصبحتَ في ثقة من نَيْل أدناها

وقال الحسن: ما أطال عبدٌ الأمل إلا أساء العمل. وصدق رضي الله عنه! فالأمل يكسل عن العمل ويورث التراخي والتواني، ويعقب التشاغل والتقاعس، ويخلد إلى الأرض ويميل إلى الهوى. وهذا أمر قد شوهد بالعِيان فلا يحتاج إلى بيان ولا يُطْلَبُ صاحبه ببرهان؛ كما أن قِصر الأمل يبعث على العمل، ويحيل على المبادرة، ويحث على المسابقة.

[٤] ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤﴾.

أي أجل مؤقت كتب لهم في اللوح المحفوظ.

[٥] ﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٥﴾.

«من» صلة؛ كقولك: ما جاءني من أحد. أي لا تتجاوز أجلها فتزيد عليه، ولا تتقدّم قبله. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢].

(١) في ي: يروى. (٢) راجع ٧/٢٠١.

[٦] ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (٦)﴾.
[٧] ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧)﴾.

قاله كفار قريش لمحمد ﷺ على جهة الاستهزاء، ثم طلبوا منه إتيان الملائكة دلالة على صدقه. و ﴿لَوْمَا﴾ تحضيض على الفعل كلولا وهلا. وقال الفراء: الميم في «لوما» بدل من اللام في لولا. ومثله استولى على الشيء واستومى عليه، ومثله خالمته وخاللته، فهو خِلمي وخِلي؛ أي صديقي. وعلى هذا يجوز «لوما» بمعنى الخبر، تقول: لوما زيد لضرب عمرو. قال الكسائي: لولا ولوما سواء في الخبر والاستفهام. قال ابن مقبِل:

لوما الحياءُ ولوْمَا الدِّين عبتُكما ببعض ما فيكما إذ عبتما عَوَرِي

يريد لولا الحياء. وحكى النحاس لوما ولولا وهلا واحد. وأنشد أهل اللغة على ذلك:

تعدّون عَقْر النِّيب أفضلَ مجْدِكم بَنِي ضَوْطَرَى لولا الكَمِيُّ المقنَّعا[١]

أي هلا تعدون الكمِيّ المقنعا.

[٨] ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ (٨)﴾.

قرأ حفص وحمزة والكسائي ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ إلاَّ بِالْحَقِّ﴾ واختاره أبو عبيد. وقرأ أبو بكر والمفضل «ما تُنَزَّلُ الملائِكةُ». الباقون «ما تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ» وتقديره: ما تتنزل بتاءين حذفت إحداهما تخفيفاً، وقد شدّد التاء البَزِّي، واختاره أبو حاتم اعتباراً بقوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ والرُّوحُ﴾[٢]. ومعنى «إلاَّ بِالْحَقِّ» إلا بالقرآن. وقيل: بالرسالة؛ عن مجاهد. وقال الحسن: إلا بالعذاب إن لم يؤمنوا. ﴿وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ﴾ أي لو تنزلت الملائكة بإهلاكهم لما أمهلوا ولا قبلت لهم توبة. وقيل: المعنى لو تنزلت الملائكة تشهد لك فكفروا

---

(١) البيت لجرير يهجو الفرزدق. والعقر: ضرب قوائم الناقة بالسيف. والنيب (بكسر النون): جمع ناب، وهي الناقة المسنة. وضوطرى: هو الرجل الضخم اللئيم الذي لا غناء عنده؛ وهي كلمة ذمّ وسب. والكمي: الشجاع المتكمي في سلاحه؛ لأنه كميّ نفسه أى شدّها بالدرع والبيضة. والمقنع الذي على رأسه البيضة والمغفر. (٢) راجع ٢٠/١٣٣.

بعد ذلك لم ينظروا. وأصل «إذاً» إذ أن ـ ومعناه حينئذ ـ فضم إليها أن، واستثقلوا الهمزة فحذفوها.

[٩] ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ يعني القرآن. ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من أن يزاد فيه أو ينقص منه. قال قتادة وثابت البُنَانيّ: حفِظه الله من أن تزيد فيه الشياطين باطلاً أو تنقص منه حقاً؛ فتولى سبحانه حفظه فلم يزل محفوظاً، وقال في غيره: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا﴾[١]، فوكل حفظه إليهم فبدّلوا وغيروا. أنبأنا الشيخ الفقيه الإمام أبو القاسم عبد الله عن أبيه الشيخ الفقيه الإمام المحدث أبي الحسن علي بن خلف بن معزوز الكومي التِلِمساني قال: قرىء على الشيخة العالمة[٢] فخر النساء شهدة بنت أبي نصر[٣] أحمد بن الفرج الدينورِيّ وذلك بمنزلها بدار السلام في آخر جمادى الآخرة من سنة أربع وستين وخمسمائة، قيل لها: أخبركم الشيخ الأجل العامل نقيب النقباء أبو الفوارس طرّاد بن محمد الزينبِي قراءة عليه وأنت تسمعين سنة تسعين وأربعمائة، أخبرنا علي بن عبد الله بن إبراهيم حدّثنا أبو علي عيسى بن محمد بن أحمد بن عمر بن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المعروف بالطومارِيّ حدّثنا الحسين بن فهم قال: سمعت يحيى بن أكثم يقول: كان للمأمون ـ وهو أمير إذ ذاك ـ مجلس نظر، فدخل في جملة الناس رجل يهودي حسن الثوب حسن الوجه طيب الرائحة، قال: فتكلم فأحسن الكلام والعبارة، قال: فلما أن تقوّض المجلس دعاه المأمون فقال له: إسرائيلي؟ قال نعم. قال له: أسلِم حتى أفعل بك وأصنع، ووعده. فقال، ديني ودين آبائي! وانصرف. قال: فلما كان بعد سنة جاءنا مسلماً، قال: فتكلم على الفقه فأحسن الكلام؛ فلما تقوّض المجلس دعاه المأمون وقال: ألست صاحبنا بالأمس؟ قال له: بلى. قال: فما كان سبب إسلامك؟ قال: انصرفت من حضرتك فأحببت أن أمتحن هذه الأديان، وأنت [مع ما][٤] تراني حسن

(١) راجع ٦/١٨٨.
(٢) في ي: الصالحة.
(٣) في و: أبي بكر.
(٤) من ي.

الخط، فعمدت إلى التوراة فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسة فاشترِيت مني، وعمدت إلى الإنجيل فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها البيعة فاشترِيت مني وعمدت إلى القرآن فعملت ثلاث نسخ وزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الورّاقين فتصفحوها، فلما أن أوجدوا فيها الزيادة والنقصان رموا بها فلم يشتروها؛ فعلمت أن هذا كتاب محفوظ، فكان هذا سبب إسلامي. قال يحيى بن أكثم: فحججت تلك السنة فلقِيت سفيان بن عيينة فذكرت له الخبر فقال لي: مصداق هذا في كتاب الله عز وجل. قال قلت: في أي موضع؟ قال: في قول الله تبارك وتعالى في التوراة والإنجيل: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾، فجعل حفظه إليهم فضاع، وقال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فحفظه الله عز وجل علينا فلم يضِع. وقيل: «وإنا له لحافظون» أي لمحمد ﷺ من أن يتقوّل علينا أو نتقول عليه. أو «وإنا له لحافظون» من أن يكاد أو يقتل. نظيره ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾(١). و «نَحْنُ» يجوز أن يكون موضعه رفعا بالابتداء و «نزلنا» الخبر. والجملة خبر «إنّ» ويجوز أن يكون «نحن» تأكيداً لاسم «إن» في موضع نصب، ولا تكون فاصلة لأن الذي بعدها ليس بمعرفة وإنما هو جملة، والجمل تكون نعوتاً للنكرات فحكمها حكم النكرات.

[١٠] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٠﴾.

المعنى: ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً، فحذف. والشيع جمع شيعة وهي الأمّة، أي في أممهم؛ قاله ٱبن عباس وقتادة. الحسن: في فرقهم. والشيعة: الفرقة والطائفة من الناس المتآلفة المتفقة الكلمة. فكأن الشِّيَع الفِرَق؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾(٢). وأصله مأخوذ من الشياع وهو الحطب الصغار يوقد به الكبار ـ كما تقدم في «الأنعام». وقال الكلبي: إن الشِّيع هنا القرى.

---

(١) راجع ٦/٢٤٢.

(٢) راجع ٧/٩.

[١١] ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾﴾.

تسلية للنبيّ ﷺ؛ أي كما فعل بك هؤلاء المشركون فكذلك فعِل بمن قبلك من الرسل.

[١٢] ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾﴾.

[١٣] ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ﴾ أي الضلال والكفر والاستهزاء والشرك. ﴿فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ من قومك؛ عن الحسن وقتادة وغيرِهما. أي كما سلكناه في قلوب من تقدم من شِيع الأولين كذلك نسلكه في قلوب مشركي قومك حتى لا يؤمنوا بك، كما لم يؤمن من قبلهم برسلهم. وروى ابن جُريج عن مجاهد قال: نسلك التكذيب. والسَّلْك: إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في المِخْيَط. يقال: سلكه يسْلُكه سَلْكاً وسُلوكاً، وأسلكه إسلاكاً. وسلك الطريق سُلُوكاً وسَلْكاً وأسلكه دخله، والشيءُ في غيره مثله، والشيء كذلك والرُّمْحَ، والخيط في الجوهر؛ كله فَعَلَ وأفْعَلَ. وقال عدِيّ بن زيد:

وقد سلكوك في يوم عَصيب[١]

والسِّلك (بالكسر) الخيط. وفي الآية ردّ على القَدَرية والمعتزلة. وقيل: المعنى نسلك القرآن في قلوبهم فيكذبون به. وقال[٢] الحسن ومجاهد وقتادة القول الذي عليه أكثر أهل التفسير، وهو ألزم حجة على المعتزلة. وعن الحسن أيضاً: نسلك الذكر إلزاماً للحجة؛ ذكره الغَزْنَوِيّ. ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ أي مضت سنة الله بإهلاك الكفار، فما أقرب هؤلاء من الهلاك. وقيل: «خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» بمثل ما فعل هؤلاء من التكذيب والكفر، فهم يقتدون بأولئك.

---

(١) هذا عجز البيت، وصدره كما في اللسان وشعراء النصرانية:

وكنت لزاز خصمك لم أعرد

(٢) في الأصول: «وقرأ».

[١٤] ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ ﴾.

[١٥] ﴿ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ﴾.

يقال: ظلّ يفعل كذا، أي يفعله بالنهار. والمصدر الظُّلول. أي لو أجيبوا إلى ما اقترحوا من الآيات لأصروا على الكفر وتعللوا بالخيالات؛ كما قالوا للقرآن المعجز: إنه سحر. ﴿يَعْرُجُونَ﴾ من عَرَج يَعْرُج أي صعِد. والمعارج المصاعد. أي لو صعِدوا إلى السماء وشاهدوا الملكوت والملائكة لأصروا على الكفر؛ عن الحسن وغيره. وقيل: الضمير في «عَلَيْهِم» للمشركين، وفي «فَظَلُّوا» للملائكة، تذهب وتجيء. أي لو كشف لهؤلاء حتى يعاينوا أبواباً في السماء تصعد فيها الملائكة وتنزل لقالوا: رأينا بأبصارنا ما لا حقيقة له؛ عن ابن عباس وقتادة. ومعنى ﴿سُكِّرتْ﴾ سدّت بالسحر؛ قاله ابن عباس والضحاك. وقال الحسن: سُحرت. الكلبي: أُغشيت أبصارنا؛ وعنه أيضاً عَمِيت. قتادة: أُخذت. وقال المُؤرِّج: دِيرَ بنا، من الدوران؛ أي صارت أبصارنا سكرى. جُوَيْبِر: خُدعت. وقال أبو عمرو بن العلاء: «سكرت» غُشِّيت وغُطّيت. ومنه قول الشاعر:

وطلعت شمس عليها مِغْفَر　　　وجعلت عين الحَرور تَسْكُر

وقال مجاهد: «سُكِّرت» حبست. ومنه قول أوس بن حَجَر:

فصرت[١] على ليلة ساهرهْ　　　فليست بطَلْقٍ ولا ساكِرَهْ

قلت: وهذه أقوال متقاربة يجمعها قولك: مِنِعت. قال ابن عُزَيز: «سُكِّرتْ أبصارنا» سدّت أبصارنا؛ هو من قولك: سكرت النهر إذا سددته. ويقال: وهو من سُكْر الشراب، كأن العين يلحقها ما يلحق الشارب إذا سكِر. وقرأ ابن كثير «سَكِرتْ» بالتخفيف. والباقون بالتشديد. قال ابن الأعرابي: سُكِرت ملئت[٢]. قال المهدَوِيّ: والتخفيف والتشديد

---

(١) في اللسان مادة سكر: «جذلت» بالجيم والذال المفتوحتين، ومعنى «جذل» انتصب وثبت لا يبرح. وليلة طلق: مشرق لا برد فيها ولا حرّ، ولا مطر ولا قرّ.

(٢) عبارة ابن الأعرابي كما في نسخ الأصل: «سكرت مثلت، وسكرت ملكت» ولم نر ما يؤيد هذا، ولعله تكرير من النساخ مع تحريف.

في «سكرت» ظاهران، التشديد للتكثير والتخفيف يؤدّي عن معناه. والمعروف أن «سكر» لا يتعدى. قال أبو علي: يجوز أن يكون سُمع متعدياً في البصر. ومن قرأ «سَكِرت» فإنه شبه ما عرض لأبصارهم بحال السكران، كأنها جرت مجرى السكران لعدم تحصيله. وقد قيل: إنه بالتخفيف [من] سكر الشراب، وبالتشديد أُخِذت، ذكرهما الماوردي. وقال النحاس: والمعروف من قراءة مجاهد والحسن «سكِرت» بالتخفيف. قال الحسن: أي سُحِرت. وحكى أبو عبيد عن أبي عبيدة أنه يقال: سُكّرت أبصارهم إذا غَشِيها سَمادِير[1] حتى لا يبصروا. وقال الفراء: من قرأ «سَكَرت» أخذه من سكور الريح[2]. قال النحاس. وهذه الأقوال متقاربة. والأصل فيها ما قال أبو عمرو بن العلاء رحمه الله تعالى، قال: هو من السكر في الشراب. وهذا قول حسن؛ أي غشيهم ما غطى أبصارهم كما غشي السكران ما غطى عقله. وسُكور الريح سكونها وفتورها: فهو يرجع إلى معنى التحيير.

[١٦] ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾.

لما ذكر كفر الكافرين وعجز أصنامهم ذكر كمال قدرته ليُستدلّ بها على وحدانيته. والبروج: القصور والمنازل. قال ابن عباس: أي جعلنا في السماء بروج الشمس والقمر؛ أي منازلهما. وأسماء هذه البروج: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأَسَد، والسُّنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجَدْي، والدّلو، والحوت. والعرب تَعُدّ المعرفة لمواقع النجوم وأبوابها من أجلِّ العلوم ويستدلون بها على الطرقات والأوقات والخِصب والجَدْب. وقالوا: الفلك اثنا عشر برجاً، كلّ برج مِيلان ونصف. وأصل البروج الظهور؛ ومنه تبرّج المرأة بإظهار زينتها. وقد تقدّم هذا المعنى في النساء[3]. وقال الحسن وقتادة: البروج النجوم، وسميت بذلك لظهورها وارتفاعها. وقيل: الكواكب العظام؛ قاله أبو صالح،

---

(١) السمادير: ضعف البصر. وقيل: هو الذي يتراءى للإنسان من ضعف بصره عند السكر من الشراب.

(٢) سكونها بعد الهبوب.

(٣) راجع ٥/ ٢٨٤.

يعني السبعة السيارة[(١)]. وقال قوم: «بُرُوجاً»؛ أي قصوراً وبيوتاً فيها الحرَس، خلقها الله في السماء. فالله أعلم. ﴿وَزَيَّنَّاهَا﴾ يعني السماء؛ كما قال في سورة الملك: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾[(٢)]. ﴿لِلنَّاظِرِينَ﴾ للمعتبرين والمتفكرين.

[١٧] ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾.

أي مرجوم. والرجم الرمي بالحجارة. وقيل: الرجم اللعن والطرد. وقد تقدّم[(٣)]. وقال الكسائي: كل رجيم في القرآن فهو بمعنى الشتم. وزعم الكلبي أن السموات كلها لم تحفظ من الشياطين إلى زمن عيسى، فلما بعث الله تعالى عيسى حفظ منها ثلاث سموات إلى مبعث رسول الله ﷺ، فحفظ جميعها بعد بعثه وحُرست منهم بالشُّهُب. وقاله ابن عباس رضي الله عنه. قال ابن عباس: وقد كانت الشياطين لا يحجبون عن السماء، فكانوا يدخلونها ويلقون أخبارها على الكهنة، فيزيدون عليها تسعاً فيحدّثون بها أهل الأرض؛ الكلمة حق والتسع باطل؛ فإذا رأوا شيئاً مما قالوه صدّقوهم فيما جاءوا به، فلما ولد عيسى ابن مريم عليهما السلام منعوا من ثلاث سموات، فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها، فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رُمِيَ بشِهاب؛ على ما يأتي[(٤)].

[١٨] ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾.

أي لكن من استرق السمع، أي الخطفة اليسيرة، فهو استثناء منقطع. وقيل: هو متصل، أي إلا ممن استرق السمع. أي حفظنا السماء من الشياطين أن تسمع شيئاً من الوحي وغيره، إلا من استرق السمع فإنا لم نحفظها منه أن تسمع الخبر من أخبار السماء سوى الوحي، فأما الوحي فلا تسمع منه شيئاً؛ لقوله: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[(٥)]. وإذا استمع الشياطين

---

(١) وهي ـ حسب ترتيبها التصاعدي ـ: القمر، عطارد، الزهرة، الشمس، المريخ، المشتري، زحل.

(٢) راجع ١٨/ ٢١٠. (٣) راجع ٩/ ٩١.

(٤) راجع ١٥/ ٦٤، ١٩/ ١٠. (٥) راجع ١٣/ ١٤٢.

الى شيء ليس بوحي فإنهم يقذفونه إلى الكهنة في أسرع من طرفة عين، ثم تتبعهم الشهب فتقتلهم أو تخبِلهم[١]؛ ذكره الحسن وابن عباس.

قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ أتبعه: أدركه ولحقه. وشِهاب: كوكب مضيء. وكذلك شِهاب ثاقب. وقوله: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾[٢] بشعلة نار في رأس عود؛ قاله ابن عُزيز. وقال ذو الرمة:

كأنه كوكب في إثْر عِفرِية[٣] مسوَّمٌ في سواد الليل مُنْقَضِب

وسمي الكوكب شهاباً لبريقه، بشبه النار. وقيل: شهاب لشعلة من نار، قبس لأهل الأرض فتحرقهم ولا تعود إذا أحرقت كما إذا أحرقت النار لم تعد، بخلاف الكوكب فإنه إذا أحرق عاد إلى مكانه. قال ابن عباس: تصعد الشياطين أفواجاً تسترق السمع فينفرد المارد منها فيعلو، فيُرْمى بالشهاب فيصيب جبهته أو أنفه أو ما شاء الله فيلتهب، فيأتي أصحابه وهو يلتهب فيقول: إنه كان من الأمر كذا وكذا، فيذهب أولئك إلى إخوانهم من الكهنة فيزيدون عليها تسعاً، فيحدّثون بها أهل الأرض؛ الكلمة حق والتسع باطل. فإذا رأوا شيئاً مما قالوا قد كان، صدقوهم بكل ما جاءوا به من كذبهم. وسيأتي هذا المعنى مرفوعاً في سورة «سبأ»[٤] إن شاء الله تعالى.

واختلف في الشهاب هل يقتل أم لا. فقال ابن عباس: الشهاب يجرح ويُحرق ويخبِل ولا يقتل. وقال الحسن وطائفة: يَقتل؛ فعلى هذا القول في قتلهم بالشهب قبل إلقاء السمع إلى الجن قولان: أحدهما ـ أنهم يُقتلون قبل إلقائهم ما استرقوه من السمع إلى غيرهم؛ فعلى هذا لا تصل أخبار السماء إلى غير الأنبياء، ولذلك انقطعت الكَهانة. والثاني ـ أنهم يُقتلون بعد إلقائهم ما استرقوه من السمع إلى غيرهم من الجن؛ ولذلك ما يعودون إلى استراقه، ولو لم يصل لانقطع الاستراق وانقطع الإحراق؛ ذكره الماورديّ.

---

(١) الخبل (بسكون الباء): فساد الأعضاء.
(٢) راجع ١٣/١٥٦.
(٣) أي إثر شيطان، ومسوّم: معلم. ومنقضب: منقض من مكانه.
(٤) راجع ١٤/٢٩٥.

قلت : والقول الأوّل أصح على ما يأتي بيانه في « الصافات » واختلف هل كان رميٌ بالشهب قبل المبعث ؟ فقال الأكثرون نعم . وقيل : لا ، وإنما ذلك بعد المبعث . وسيأتي بيان هذه المسألة في سورة «الجن»[١] إن شاء الله تعالى. وفي «الصافات» أيضاً. قال الزجاج: والرمي بالشهب من آيات النبيّ ﷺ مما حدث بعد مولده؛ لأن الشعراء في القديم لم يذكروه في أشعارهم، ولم يشبهوا الشيء السريع به كما شبهوا بالبرق وبالسيل . ولا يبعد أن يقال : انقضاض الكواكب كان في قديم الزمان ولكنه لم يكن رجوماً للشياطين، ثم صار رجوماً حين ولد النبيّ ﷺ. وقال العلماء : نحن نرى انقضاض الكواكب ، فيجوز أن يكون ذلك كما نرى ثم يصير ناراً إذا أدرك الشيطان . ويجوز أن يقال : يرمون بشعلة من نار من الهوى فيخيل إلينا أنه نجم سري . والشِّهاب في اللغة النار الساطعة . وذكر أبو داود عن عامر الشعبي قال: لما بعث النبيّ ﷺ رجمت الشياطين بنجوم لم تكن ترجم بها قبل ، فأتوا عبد ياليل بن عمرو الثقفي فقالوا : إن الناس قد فزعوا وقد أعتقوا رقيقهم وسيّبوا أنعامهم لما رأوا في النجوم. فقال لهم ـ وكان رجلاً أعمى ـ: لا تعجلوا وأنظروا فإن كانت النجوم التي تُعرف فهي عند فناء الناس ، وإن كانت لا تعرف فهي من حدث. فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف، فقالوا: هذا من حدث. فلم يلبثوا حتى سمعوا بالنبيّ ﷺ.

[١٩] ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ١٩﴾ .

[٢٠] ﴿وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسۡتُمۡ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ٢٠﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ هذا من نعمه أيضاً، ومما يدلّ على كمال قدرته. قال ابن عباس: بسطناها على وجه الماء؛ كما قال: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾[١] أي

---

(١) راجع ١٩/ ١٠، و ٢٠١.

بسطها. وقال: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾(١). وهو يرد على من زعم أنها كالكرة. وقد تقدّم(٢). ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ جبالاً ثابتة لئلا تتحرّك بأهلها. ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ أي مقدّر معلوم؛ قاله ابن عباس وسعيد بن جبير. وإنما قال: «مَوْزُونٍ» لأن الوزن يعرف به مقدار الشيء. قال الشاعر:

قد كنتُ قبلَ لقائكم ذا مِرّة عندي لِكُلِّ مخاصِم مِيزانه

وقال قتادة: موزون يعني مقسوم. وقال مجاهد: موزون معدود. ويقال: هذا كلام موزون؛ أي منظوم غير منتثر. فعلى هذا أي أنبتنا في الأرض ما يوزن من الجواهر والحيوانات والمعادن. وقد قال الله عز وجل في الحيوان: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً﴾(٣). والمقصود من الإنبات الإنشاء والإيجاد. وقيل: ﴿أَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ أي في الجبال ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ من الذهب والفضة والنحاس والرصاص والقزدير، حتى الزّرنيخ والكحل، كل ذلك يوزن وزنا. روي معناه عن الحسن وابن زيد. وقيل: أنبتنا في الأرض الثمار مما يكال ويوزن. وقيل: ما يوزن فيه الأثمان لأنه أجلّ قدراً وأعم نفعاً مما لا ثمن له. ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ يعني المطاعم والمشارب التي يعيشون بها؛ واحدها معيشة (بسكون الياء). ومنه قول جرير:

تكلفني مَعِيشةَ آلِ زيدٍ وَمَنْ لي بالمرقّق والصِّناب(٤)

والأصل مَعْيِشة على مَفْعِلة (بتحريك الياء). وقد تقدّم في الأعراف(٥). وقيل: إنها الملابِس؛ قاله الحسن. وقيل: إنها التصرف في أسباب الرزق مدّة الحياة. قال الماورديّ: وهو الظاهر. ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ يريد الدواب والأنعام؛ قاله مجاهد. وعنده أيضاً هم العبيد والأولاد الذين قال الله فيهم: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾(٦) ولفظ «من» يجوز أن يتناول العبيد والدواب إذا اجتمعوا؛ لأنه إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل، غلب من يعقل. أي

(١) راجع ١٧/ ٥٢.
(٢) راجع ٩/ ٢٨٠.
(٣) راجع ٤/ ٦٩.
(٤) الرقاق الأرغفة الرقيقة الواسعة والخردل المضروب بالزبيب يؤتدم به.
(٥) راجع ٧/ ١٦٧.
(٦) راجع ١٠/ ٢٥٢.

جعلنا لكم فيها معايشَ وعبيداً وإماء ودوابّ وأولاداً نرزقهم ولا ترزقونهم. فـ «ـمن» على هذا التأويل في موضع نصب؛ قال معناه مجاهد وغيره. وقيل: أراد به الوحش. قال سعيد: قرأ علينا منصور ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ قال: الوحش. فـ «ـمن» على هذا تكون لما لا يعقل، مثل ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾[١] الآية. وهي في محل خفض عطفاً على الكاف والميم في قوله: «لَكُمْ». وفيه قبح عند البصريين؛ فإنه لا يجوز عندهم عطف الظاهر على المضمر إلا بإعادة حرف الجر؛ مثل مررت به وبزيد. ولا يجوز مررت به وزيد إلا في الشعر. كما قال:

فاليومَ قرّبت تهجونا وتَشْتِمنا ... فاذهبْ فما بك والأيامِ مِن عَجَب

وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[١] وسورة «النساء»[٢].

[٢١] ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ أي وإن من شيء من أرزاق الخلق ومنافعهم إلا عندنا خزائنه؛ يعني المطر المنزل من السماء، لأن به نبات كل شيء. قال الحسن: المطر خزائن كل شيء. وقيل: الخزائن المفاتيح، أي في السماء مفاتيح الأرزاق؛ قاله الكلبي. والمعنى واحد. ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ أي ولكن لا ننزله إلا على حسب مشيئتنا وعلى حسب حاجة الخلق إليه؛ كما قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[٤]. وروي عن ابن مسعود والحكم بن عتيبة وغيرهما أنه ليس عام أكثر مطراً من عام، ولكن الله يقسمه كيف شاء، فيمطر قوم ويحرم آخرون، وربما كان المطر في البحار والقِفار. والخزائن جمع الخزانة، وهو الموضع الذي يستر فيه الإنسان ماله. والخِزانة أيضاً مصدر خَزَنَ يَخزُن. وما كان في خِزانة الإنسان كان مُعَدًّا له. فكذلك ما يقدر عليه الرب

---

(١) راجع ١٢/٢٩١.
(٢) راجع ١/٣٠٠.
(٣) راجع ٥/٣ فما بعد.
(٤) راجع ١٦/٢٧.

فكأنه مُعَدٌّ عنده؛ قاله القشيري. وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه أنه قال: في العرش مثال كل شيء خلقه الله في البر والبحر. وهو تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾. والإنزال بمعنى الإنشاء والإيجاد؛ كقوله: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[(١)] وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[(٢)]. وقيل: الإنزال بمعنى الإعطاء، وسماه إنزالاً لأن أحكام الله إنما تنزل من السماء.

[٢٢] ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ﴾ قراءة العامة «الرِّيَاحَ» بالجمع. وقرأ حمزة بالتوحيد؛ لأن معنى الريح الجمع أيضاً وإن كان لفظها لفظ الواحد. كما يقال: جاءت الريح من كل جانب. كما يقال: أرض سَباسِب[(٣)] وثوب أخلاقٌ. وكذلك تفعل العرب في كل شيء اتسع. وأما وجه قراءة العامة فلأن الله تعالى نعتها بـ ﴿لَوَاقِحَ﴾ وهي جمع. ومعنى «لَوَاقِحَ» حوامل؛ لأنها تحمل الماء والتراب والسَّحاب والخير والنفع. قال الأزهري: وجعل الريح لاقحاً لأنها تحمل السحاب؛ أي تُقِلّه وتصرّفه ثم تَمْرِيه[(٤)] فتستَدِرّه، أي تنزله؛ قال الله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً ﴾[(٥)] أي حملت. وناقة لاقح ونُوق لواقح إذا حملت الأجنة في بطونها. وقيل: لواقح بمعنى مُلْقِحة وهو الأصل، ولكنها لا تلقح إلا وهي في نفسها لاقح، كأن الرياح لَقِحت بخير. وقيل: ذوات لقح، وكل ذلك صحيح؛ أي منها ما يُلقح الشجر؛ كقولهم: عيشة راضية؛ أي فيها رضاً، وليل نائم؛ أي فيه نوم. ومنها ما تأتي بالسحاب. يقال: لَقِحت الناقة (بالكسر) لَقَحا ولَقاحاً (بالفتح) فهي لاقح. وألقحها الفحل أي ألقى إليها

(١) راجع ١٥/ ٢٣٤.
(٢) راجع ١٧/ ٢٦٠.
(٣) السبسب: الأرض المستوية البعيدة.
(٤) مرت الريح السحاب: إذا أنزلت منه المطر.
(٥) راجع ٧/ ٢٢٨.

الماء فحملته؛ فالرياح كالفحل للسحاب. قال الجوهري: ورياح لواقح ولا يقال مَلاقح، وهو من النوادر. وحكى المهدوي عن أبي عبيدة: لواقح بمعنى ملاقح، ذهب إلى أنه جمع مُلْقِحة ومُلْقِح، ثم حذفت زوائده. وقيل: هو جمع لاقحة ولاقح، على معنى ذات اللّقاح على النسب. ويجوز أن يكون معنى لاقح حاملاً. والعرب تقول للجنوب: لاقح وحامل، وللشّمال حائل وعقيم. وقال عبيد بن عُمير: يرسل الله المبشِّرة فتَقِمّ[1] الأرض قَمّا، ثم يرسل المثيرة فتثير السحاب، ثم يرسل المؤلفة فتؤلفه، ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر. وقيل: الريح الملاقح التي تحمل الندى فتمجّه في السحاب، فإذا اجتمع فيه صار مطراً. وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح الجنوب من الجنة وهي الريح اللواقح التي ذكرها الله في كتابه وفيها منافع للناس». وروي عنه عليه السلام أنه قال: «ما هبّت جنوب إلا أنبع الله بها عيناً غَدقة». وقال أبو بكر بن عياش: لا تقطر قطرة من السحاب إلا بعد أن تعمل الرياح الأربع فيها؛ فالصَّبا تهيّجه، والدَّبُور تُلقحه، والجنوب تُدِرّه، والشمال تفرّقه.

الثانية ـ روى ابن وهب وابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم عن مالك ـ واللفظ لأشهب ـ قال مالك: قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ فلقاح القمح عندي أن يحبب ويُسَنْبِل، ولا أدري ما ييبس في أكمامه، ولكن يُحبّب حتى يكون لو يبس حينئذ لم يكن فساداً لا خير فيه. ولقاح الشجر كلها أن تثمر ثم يسقط منها ما يسقط ويثبت ما يثبت، وليس ذلك بأن تورّد. قال ابن العربي: إنما عوّل مالك في هذا التفسير على تشبيه لقاح الشجر بلقاح الحمل، وأن الولد إذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح كان بمنزلة تحبب الثمر وتسنبله؛ لأنه سُمي باسم تشترك فيه كل حاملة وهو اللقاح، وعليه جاء الحديث «نهى النبيّ ﷺ عن بيع الحَبّ حتى يشتد». قال ابن عبد البر: الإبَّار عند أهل العلم في النخل التلقيح، وهو أن يؤخذ شيء من طلع [ذكور] النخل فيُدْخَل بين ظهراني طلع الإناث.

---

(١) قم البيت: كنسه.

ومعنى ذلك في سائر الثمار طلوع الثمرة من التين وغيره حتى تكون الثمرة مرئية منظوراً إليها والمعتبر عند مالك وأصحابه فيما يذكر من الثمار التذكير، وفيما لا يذكّر أن يثبت من نوّاره ما يثبت ويسقط ما يسقط . وحدّ ذلك في الزرع ظهوره من الأرض؛ قاله مالك. وقد روي عنه أن إباره أن يحبّب، ولم يختلف العلماء أن الحائط إذا انشق طلع إناثه فأخّر إباره وقد أبر غيره ممن حاله مثل حاله، أن حكمه حكم ما أبر؛ لأنه قد جاء عليه وقت الأبار وثمرته ظاهرة بعد تغيبها في الحب. فإن أبر بعض الحائط كان ما لم يؤبر تبعاً له. كما أن الحائط إذا بدا صلاحه كان سائراً لحائط تبعاً لذلك الصلاح في جواز بيعه.

الثالثة ـ روى الأئمة كلّهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبّر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع». قال علماؤنا: إنما لم يدخل الثمر المؤبّر مع الأصول في البيع إلا بالشرط؛ لأنه عين موجودة يحاط بها أمن سقوطها غالباً. بخلاف التي لم تؤبر؛ إذ ليس سقوطها مأموناً فلم يتحقق لها وجود، فلم يجز للبائع اشتراطها ولا استثناؤها؛ لأنها كالجنين. وهذا هو المشهور من مذهب مالك. وقيل: يجوز استثناؤها؛ وهو قول الشافعي.

الرابعة ـ لو اشتُرِي النخل وبقي الثمر للبائع جاز لمشتري الأصل شراء الثمرة قبل طِيبها على مشهور قول مالك، ويرى لها حكم التبعية وإن أفردت بالعقد، وعنه في رواية: لا يجوز. وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأهل الظاهر وفقهاء الحديث. وهو الأظهر من أحاديث النهي عن بيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها.

الخامسة ـ ومما يتعلق بهذا الباب النهي عن بيع الملاقح؛ والملاقح الفحول من الإبل، الواحد مُلقِح. والملاقح أيضاً الإناث التي في بطونها أولادُها، الواحدة ملقَحة (بفتح القاف) والملاقيح ما في بطون النوق من الأجنة، الواحدة ملقوحة، ومن قولهم: لُقِحت؛ كالمحموم من حم، والمجنون من جُنّ، وفي هذا جاء النهي. وقد جاء عن النبيّ ﷺ:

أنه نهى عن المَجْر وهو بيع ما في بطون الإناث. ونهى عن المضامين والملاقيح. قال أبو عبيد: المضامين ما في البطون، وهي الأجنة. والملاقيح ما في أصلاب الفحول. وهو قول سعيد بن المسيّب وغيره. وقيل بالعكس: إن المضامين ما في بطون الجمال، والملاقيح ما في بطون الإناث. وهو قول ابن حبيب وغيره. وأيّ الأمرين كان، فعلماء المسلمين مجمعون على أن ذلك لا يجوز. وذكر المزني عن ابن هشام شاهداً بأن الملاقيح ما في البطون لبعض الأعراب:

مَنِيّتي مَلاقِحاً في الأبْطُنِ ... تُنتَج ما تَلْقَحُ بعدَ أزْمُنِ[١]

وذكر الجوهري على ذلك شاهداً قول الراجز:

إنّا وَجدْنا طَرَدَ الهَوامِلِ ... خيراً من التأنان والمسائِلِ[٢]

وعِدَةِ العامِ وعامٍ قابلِ ... مَلْقوحةً في بطن نابٍ حائلِ

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي من السحاب. وكل ما علاك فأظلّك يسمى سماء. وقيل: من جهة السماء. ﴿مَاءً﴾ أي قطراً. ﴿فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ أي جعلنا ذلك المطر لسقياكم وشرب مواشيكم وأرضكم. وقيل: سقى وأسقى بمعنى. وقيل: بالفرق، وقد تقدم[٣]. ﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ أي ليست خزائنه عندكم؛ أي نحن الخازنون لهذا الماء ننزله إذا شئنا ونمسكه إذا شئنا. ومثله ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاءً طَهُوراً﴾[٤]، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾[٥]. وقال سفيان: لستم بمانعين المطر.

[٢٣] ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

أي الأرض ومن عليها، ولا يبقى شيء سوانا. نظيره ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلينا يرْجَعُونَ﴾[٦]. فملك كل شيء لله تعالى. ولكن ملك عباده أملاكاً فإذا ماتوا انقطعت

---

(١) كذا في الأصول واللسان. وفي ي: منيتني.
(٢) الهوامل: الإبل المهملة. والتأنان: الأنين. والناب: الناقة المسنة. والحائل: التي لم تحبل.
(٣) راجع ١/ ٤١٧. (٤) راجع ١٣/ ٣٩ فما بعده.
(٥) راجع ١٢/ ١١٢. (٦) راجع ١١/ ١٠٩.

الدّعاوى، فكان الله وارثاً من هذا الوجه. وقيل: الإحياء في هذه الآية إحياء النطفة في الأرحام. فأما البعث فقد ذكره بعد هذا في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾.

[٢٤] ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ فيه ثمان تأويلات: الأوّل - «الْمُسْتَقْدِمِينَ» في الخلق إلى اليوم، و «الْمُسْتَأْخِرِينَ» الذين لم يخلقوا بعد؛ قاله قتادة وعكرمة وغيرهما. الثاني - «المستقدمين» الأموات، و «المستأخرين» الأحياء؛ قاله ابن عباس والضحاك. الثالث - «المستقدمين» من تقدّم أمة محمد، و «المستأخرين» أمة محمد ﷺ؛ قاله مجاهد. الرابع - «المستقدمين» في الطاعة والخير، و «المستأخرين» في المعصية والشر؛ قاله الحسن وقتادة أيضاً. الخامس - «المستقدمين» في صفوف الحرب، و «المستأخرين» فيها؛ قاله سعيد بن المسيب. السادس - «المستقدمين» من قتل في الجهاد، و «المستأخرين» من لم يقتل؛ قاله القرظي. السابع - «المستقدمين» أوّل الخلق، و «المستأخرين» آخر الخلق؛ قاله الشعبي. الثامن - «المستقدمين» في صفوف الصلاة و «المستأخرين» فيها بسبب النساء. وكل هذا معلوم لله تعالى؛ فإنه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه إلى يوم القيامة. إلا أن القول الثامن هو سبب نزول الآية؛ لما رواه النسائي والترمذيّ عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس؛ فكان بعض القوم يتقدّم حتى يكون في الصف الأوّل لئلا يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾. وروي عن أبي الجوزاء ولم يذكر ابن عباس، وهو أصح[١].

---

(١) في ي: الصحيح.

الثانية ـ هذا يدل على فضل أوّل الوقت في الصلاة وعلى فضل الصف الأوّل؛ قال النبيّ ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأوّل ثم لم يجدوا إلا أن يستهِموا[١] عليه لاستهموا». فإذا جاء الرجل عند الزوال فنزل في الصف الأوّل مجاور الإمام، حاز ثلاث مراتب في الفضل: أوّل الوقت والصف الأوّل، ومجاورة الإمام. فإن جاء عند الزوال فنزل في الصف الآخر أو فيما نزل عن الصف الأوّل، فقد حاز فضل أوّل الوقت وفاته فضل الصف الأوّل والمجاورة. فإن جاء وقت الزوال ونزل في الصف الأوّل دون ما يلي الإمام فقد حاز فضل أوّل الوقت وفضل الصف الأول، وفاته مجاورة الإمام. فإن جاء بعد الزوال ونزل في الصف الأوّل فقد فاته فضيلة أوّل الوقت؛ وحاز فضيلة الصف الأوّل ومجاورة الإمام. وهكذا. ومجاورة الإمام لا تكون لكل أحد، وإنما هي كما قال ﷺ: «لِيَلِيَنِي منكم أولو الأحلام والنهى» الحديثَ. فما يلي الإمام ينبغي أن يكون لمن كانت هذه صفته. فإن نزلها غيره أخر وتقدّم هو إلى الموضع؛ لأنه حقه بأمر صاحب الشرع، كالمحراب هو موضع الإمام تقدّم أو تأخر. قاله أبن العربي.

قلت: وعليه يحمل قول عمر رضي الله عنه: تأخر يا فلان، تقدّم يا فلان؛ ثم يتقدّم فيكبر. وقد روي عن كعب أن الرجل من هذه الأمة ليخرّ ساجداً فيغفر لمن خلفه. وكان كعب يتوخى الصف المؤخر من المسجد رجاء ذلك، ويذكر أنه وجده كذلك في التوراة. ذكره الترمذيّ الحكيم في نوادر الأصول. وسيأتي في سورة «الصافات»[٢] زيادة بيان لهذا الباب إن شاء الله تعالى.

الثالثة ـ وكما تدل هذه الآية على فضل الصف الأوّل في الصلاة، فكذلك تدل على فضل الصف الأوّل في القتال؛ فإن القيام في نحر العدوّ، وبيع العبد نفسه من الله تعالى لا يوازيه عمل؛ فالتقدّم إليه أفضل، ولا خلاف فيه ولا خفاء به. ولم يكن أحد يتقدّم الحرب بين يدي رسول الله ﷺ؛ لأنه كان أشجع الناس. قال البراء: كنا والله إذا أحمرّ البأس نتقي به، وإن الشجاع منا للذي يحاذِي به، يعني النبي ﷺ.

---

(١) أي إلا أن يقترعوا.

(٢) راجع ١٥/ ١٣٧ فما بعده.

[٢٥] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ أي للحساب والجزاء. ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تقدّم(١).

[٢٦] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ يعني آدم عليه السلام. ﴿مِنْ صَلْصَالٍ﴾ أي من طين يابس؛ عن ابن عباس وغيره. والصّلْصَال: الطين الحرّ خلط بالرمل فصار يتصلصل إذا جف، فإذا طبخ بالنار فهو الفخّار؛ عن أبي عبيدة. وهو قول أكثر المفسرين. وأنشد أهل اللغة:

كعَدْوِ المصَلْصِل الجَوّال(٢)

وقال مجاهد: هو الطين المنتِن؛ واختاره الكسائيّ. قال: وهو من قول العرب: صلّ اللحمُ وأصلّ إذا أنتن ـ مطبوخاً كان أو نيئاً ـ يَصل صلولاً؛ قال الحُطَيئة:

ذاك فتًى يبذُل ذا قِدْرِه لا يُفسِد اللحمَ لدَيْه الصُّلولْ

وطين صَلّال ومِصْلال؛ أي يصوّت إذا نقرته كما يصوّت الحديد. فكان أوّلَ تراباً، أي متفرّق الأجزاء ثم بُلّ فصار طيناً، ثم تُرك حتى أنتن فصار حمأ مسنوناً؛ أي متغيراً، ثم يَبِس فصار صلصالاً؛ على قول الجمهور. وقد مضى في «البقرة» بيان(١) هذا. والحمأ: الطين الأسود، وكذلك الحمأة بالتسكين؛ تقول منه: حمِئت البئر حمأ (بالتسكين) إذا نزعت حمأتها. وحَمِئت البئر حمأ (بالتحريك) كثرت حمأتُها. وأحمأتها إحماء ألقيت فيها الحمأة؛ عن ابن السكيت. وقال أبو عبيدة: الحمأة (بسكون الميم) مثل الكمأة. والجمع حَمْءٌ، مثل تَمْرة وتمْر. والحَمأُ المصدر مثل الهلَع والجزَع، ثم سُمي به. والمسنون المتغيِّر. قال ابن عباس: هو التراب المبتل المنتن،

---

(١) راجع ١/٢٨٧، و ٢٧٩.

(٢) هذا عجز البيت. وتمامه كما في اللسان:

عنتريس تعدو إذا مسها الصو ت كعدو المصلصل الجوّال

فجعل صلصالاً كالفخار. ومثله قوله مجاهد وقتادة، قالا: المنتن المتغير؛ من قولهم: قد أَسِن الماء إذا تغيّر؛ ومنه ﴿يَتَسَنَّهْ﴾[1] و ﴿مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾[2]. ومنه قول أبي قيس بن الأسلت:

سقت صداي رُضابا غير ذي أسن ... كالمسك فُتّ على ماء العناقيد

وقال الفراء: هو المتغير، وأصله من قولهم: سننت الحجر على الحجر إذا حككته به. وما يخرج من الحجرين يقال له: السنانة والسَّنِين؛ ومنه المسن. قال الشاعر:

ثم خاصرتُها إلى القبة الحمـ ... ـراء[3] تمشي في مَرْمَر مَسنون

أي محكوك مُمَلَّس. حُكي أن يزيد بن معاوية قال لأبيه: ألا ترى عبد الرحمن بن حسّان يشبب بابنتك. فقال معاوية: وما قال؟ فقال قال:

هـي زَهْـرَاءُ مثـل لـؤلـؤة الغـوّ ... اص مِيزَت من جَوْهرٍ مَكْنُونِ

فقال معاوية: صدق! فقال يزيد [إنه يقول][4]:

وإذا مـا نَسَبْتَهـا لـم تجـدهـا ... فـي سَنـاء مـن المكـارم دونِ

فقال: صدق! فقال: أين قوله: ثم خاصرتها... البيت. فقال معاوية: كذب. وقال أبو عبيدة: المسنون المصبوب، وهو من قول العرب: سننت الماء وغيره على الوجه إذا صببته. والسَّن الصب. وروى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: المسنون الرَّطب؛ وهذا بمعنى المصبوب؛ لأنه لا يكون مصبوباً إلا وهو رطب. النحاس: وهذا قول حسن؛ لأنه يقال: سن معاوية: كذب. وقال أبو عبيدة: المسنون المصبوب، وهو من قول العرب: سننت الماء وغيره على الوجه إذا صببته. والسَّن الصب. وروى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: المسنون الرَّطب؛ وهذا بمعنى المصبوب؛ لأنه لا يكون مصبوباً إلا وهو رطب. النحاس: وهذا قول حسن؛ لأنه يقال: سننت الشيء أي صببته. قال أبو عمرو بن العلاء: ومنه الأثر المروي عن عمر[5] أنه كان يَسُنّ الماء على وجهه ولا يَشُنّه. والشنّ (بالشين) تفريق الماء: وبالسين المهملة صبّه من غير تفريق. وقال سيبويه: المسنون المصوّر. أخِذ من سُنّة الوجه وهو صورته. وقال ذو الرمة:

تُـريـك سُنَّـة وجـهٍ غيـرَ مُقْـرِفَـة ... مَلْسَـاء ليس بهـا خـال ولا نَـدَبُ[6]

---

(١) راجع ٣/ ٢٨٨. (٢) راجع ١٦/ ٢٣٦. (٣) في اللسان: الخضراء. (٤) الزيادة عن اللسان.

(٥) في نهاية ابن الأثير: «ابن عمر». (٦) السنة: الصورة. والمقرفة: التي دنت من الهجينة. والندب: الأثر من الجراح والقراح. وقوله: غير مقرفة؛ أي غير هجينة، عفيفة كريمة. خال: شامة، وندب: أثر الجرح.

وقال الأخفش: المسنون المنصوب القائم؛ من قولهم: وجه مسنون إذا كان فيه طول. وقد قيل: إن الصلصال التراب المدقق؛ حكاه المهدويّ. ومن قال: إن الصلصال هو المنتن فأصله صلاّل، فأبدل من إحدى اللامين الصاد. و «مِنْ حَمَإٍ» مفسر لجنس الصلصال؛ كقولك: أخذت هذا من رجل من العرب.

[٢٧] ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل خلق آدم. وقال الحسن: يعني إبليس، خلقه الله تعالى قبل آدم عليه السلام. وسُمِّي جَانّاً لتواريه عن الأعين. وفي صحيح مسلم من حديث ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لما صوّر الله تعالى آدم عليه السلام في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه فجعل إبليس يطيف به وينظر ما هو فلما رآه أجوف عرف أنه خلق خلقاً لا يتمالك»[١]. ﴿مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ قال ابن مسعود: نار السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم. وقال ابن عباس: السموم الريح الحارة التي تقتل. وعنه: أنها نار لا دخان لها، والصواعق تكون منها، وهي نار تكون بين السماء والحجاب. فإذا أحدث الله أمراً اخترقت الحجاب فهوت الصاعقة إلى ما أُمِرت. فالهدّة[٢] التي تسمعون خرق ذلك الحجاب. وقال الحسن: نار السموم نار دونها حجاب، والذي تسمعون من انغطاط السحاب صوتها. وعن ابن عباس أيضاً قال: كان إبليس من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم من بين الملائكة ـ قال ـ وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار.

قلت: هذا فيه نظر؛ فإنه يحتاج إلى سند يقطع العذر؛ إذ مثله لا يقال من جهة الرأي. وقد خرّج مسلم من حديث عروة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارِج من نار وخلق آدم مما وُصف لكم».

---

(١) أي لا يملك نفسه ويحبسها عن الشهوات. وقيل: لا يملك نفسه عند الغضب. وقيل: لا يملك دفع الوسواس عنه.

(٢) الهدة: صوت وقع الحائط ونحوه، والهدة: صوت ما يقع من السحاب.

فقوله: «خلقت الملائكة من نور» يقتضي العموم. والله أعلم. وقال الجوهريّ: مارج من نار نارٌ لا دخان لها خلق منها الجان، والسموم الريح الحارّة تؤنث؛ يقال منه: سمّ يومُنا فهو يوم مسموم، والجمع سمائم. قال أبو عبيدة: السَّموم بالنهار وقد تكون بالليل، والحَرُور بالليل وقد تكون بالنهار. القشيريّ: وسُمِّيت الريح الحارة سموما لدخولها [بلطفها][1] في مَسامّ البدن.

[٢٨] ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٨﴾.

[٢٩] ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٢٩﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ تقدم في «البقرة»[2]. ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ﴾ من طين ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ أي سوّيت خلقه وصورته. ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ النفخ إجراء الريح في الشيء. والروح جسم لطيف، أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة في البدن مع ذلك الجسم. وحقيقته إضافة خلق إلى خالق؛ فالروح خلق من خلقه أضافه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً؛ كقوله: «أرضي وسمائي وبيتي وناقة الله وشهر الله». ومثله «وَرُوحٌ مِنْهُ» وقد تقدّم في «النساء»[3] مبيّناً. وذكرنا في كتاب (التذكرة) الأحاديث الواردة التي تدلّ على أن الروح جسم لطيف، وأن النفس والروح اسمان لمسمًّى واحد. وسيأتي ذلك إن شاء الله. ومن قال إن الروح هو الحياة قال أراد: فإذا ركّبت فيه الحياة. ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ أي خرّوا له ساجدين. وهو سجود تحية وتكريم لا سجود عبادة. ولِلَّه أن يفضل من يريد؛ ففضل الأنبياء على الملائكة. وقد تقدم في «البقرة»[2] هذا المعنى. وقال القفّال: كانوا أفضل من آدم، وامتحنهم [الله][1] بالسجود له تعريضاً لهم للثواب الجزيل. وهو مذهب المعتزلة. وقيل: أمروا بالسجود لِلَّه عند آدم، وكان آدم قِبلة لهم.

---

(١) من ي.

(٢) راجع ١/ ٢٦١، و ٢٩١ فما بعد.

(٣) راجع ٦/ ٢٢.

[٣٠] ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

[٣١] ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إلاَّ إبْلِيسَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ لا شك أن إبليس كان مأموراً بالسجود؛ لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[١] وإنما منعه من ذلك الاستكبارُ والاستعظام؛ كما تقدّم في «البقرة»[٢] بيانه. ثم قيل: كان من الملائكة؛ فهو استثناء من الجنس. وقال قوم: لم يكن من الملائكة؛ فهو استثناء منقطع. وقد مضى في «البقرة»[٢] هذا كله مستوفى. وقال ابن عباس: الجان أبو الجن وليسوا شياطين. والشياطين ولد إبليس، لا يموتون إلا مع إبليس. والجن يموتون، ومنهم المؤمن ومنهم الكافر. فآدم أبو الإنس. والجان أبو الجن. وإبليس أبو الشياطين؛ ذكره الماورديّ. والذي تقدّم في «البقرة» خلاف هذا، فتأمله هناك.

الثانية ـ الاستثناء من الجنس غير الجنس صحيح عند الشافعيّ، حتى لو قال: لفلان عليّ دينار إلا ثوباً، أو عشرة أثواب إلا قفيز حنطة، وما جانس ذلك كان مقبولاً، ويسقط عنه من المبلغ قيمة الثوب والحنطة. ويستوي في ذلك المكيلات والموزونات والمقدّرات. وقال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما: استثناء المكيل من الموزون والموزون من المكيل جائز، حتى لو استثنى الدراهم من الحنطة والحنطة من الدراهم قُبل. فأما إذا استثنى المقوّمات من المكيلات أو الموزونات، والمكيلات من المقوّمات، مثل أن يقول: عليّ عشرة دنانير إلا ثوباً، أو عشرة أثواب إلا ديناراً لا يصح الاستثناء، ويلزم المقرّ جميع المبلغ. وقال محمد بن الحسن: الاستثناء من غير الجنس لا يصح، ويلزم المقرّ جملة[٣] ما أقرّ به. والدليل

(١) راجع ٧/١٦٩.
(٢) راجع ١/٢٩٦ و ٢٩٤.
(٣) في ي: جميع.

لقول الشافعيّ أن لفظ الاستثناء يستعمل في الجنس وغير الجنس؛ قال الله تعالى: ﴿لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَ تَأْثِيماً إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً﴾[١] فٱستثنى السلام من جملة اللّغو. ومثله ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ وإبليس ليس من جملة الملائكة؛ قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[٢]. وقال الشاعر:

وبلدةٍ ليس بها أنيس إلا اليعافيرُ وإلا العِيسُ

فاستثنى اليعافير وهي ذكور الظباء، والعِيس وهي الجمال البيض من الأنيس؛ ومثله قول النابغة[٣]:

....

[٣٢] ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٣٢﴾.

[٣٣] ﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣﴾.

[٣٤] ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٣٤﴾.

[٣٥] ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٣٥﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَالكَ﴾ أي ما المانع لك. ﴿أَلاَّ تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ أي في ألا تكون. ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ بين تكبّره وحسده، وأنه خير منه، إذ هو من نار والنار تأكل الطين؛ كما تقدّم في «الأعراف»[٤] بيانه. ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ أي من السموات، أو من جنة عدن، أو من جملة الملائكة. ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ أي مرجوم بالشهب. وقيل: ملعون مشئوم. وقد تقدّم هذا كلّه مستوفى في البقرة والأعراف. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ أي لعنتي؛ كما في سورة «ص»[٥].

---

(١) راجع ١٧/٢٠٦. (٢) راجع ص ٤١٩ من هذا الجزء. (٣) لم يذكر المؤلف رحمة الله عليه قول النابغة، أو لعله سقط من الناسخ. وكأنه يشير إلى قوله:

حلفت يميناً غير ذي مثنوية ولا علم إلا حسن ظن بصاحب

وهذا البيت أورده سيبويه في كتابه شاهداً على نصب ما بعد إلا على الاستثناء المنقطع؛ لأن حسن الظن ليس من العلم. والمثنوية: الاستثناء في اليمين. والمعنى: حلفت غير مستثن في يميني حسن ظن مني بصاحبي قام عندي مقام العلم الذي يوجب اليمين. (راجع كتاب سيبويه).

(٤) راجع ٧/١٧٠. (٥) راجع ١٥/٢٢٨.

[٣٦] ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ .

[٣٧] ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ .

[٣٨] ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ هذا السؤال من إبليس لم يكن عن ثقته منه بمنزلته عند الله تعالى، وأنه أهل أن يجاب له دعاء، ولكن سأل تأخير عذابه زيادة في بلائه، كفعل الآيس من السلامة. وأراد بسؤاله الإنظار إلى يوم يبعثون: ألا يموت، لأن يوم البعث لا موت فيه ولا بعده. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ يعني من المؤجلين. ﴿إِلَى يَوْمِ الوقْتِ المعْلُومِ﴾ قال ابن عباس: أراد به النفخة الأولى، أي حين تموت الخلائق. وقيل: الوقت المعلوم الذي استأثر الله بعلمه، ويجهله إبليس. فيموت إبليس ثم يبعث؛ قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾(١). وفي كلام الله تعالى له قولان: أحدهما ـ كلمه على لسان رسوله. الثاني ـ كلمه تغليظاً في الوعيد لا على وجه التكرمة والتقريب.

[٣٩] ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ﴾ تقدّم معنى الإغواء والزينة في الأعراف(٢). وتزيينه هنا يكون بوجهين: إما بفعل المعاصي، وإما بشغلهم بزينة الدنيا عن فعل الطاعة. ومعنى: ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي لأضلنهم عن طريق الهدى. وروى ابن لَهيعة عبدُ الله عن دُرّاج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدريّ قال قال رسول الله ﷺ: «إن إبليس قال يا رب وعزتك وجلالك لا أزال أغوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسامهم فقال الرب وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني».

---

(١) راجع ١٧/ ١٦٤.

(٢) راجع ٧/ ١٧٤ و ١٩٥.

[٤٠] ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

قرأ أهل المدينة وأهل الكوفة بفتح اللام؛ أي الذين استخلصتهم وأخلصتهم. وقرأ الباقون بكسر اللام؛ أي الذين أخلصوا لك العبادة من فساد أو رياء. حكى أبو ثمامة أن الحواريين سألوا عيسى عليه السلام عن المخلِصين لله فقال: «الذي يعمل ولا يحب أن يحمده الناس».

[٤١] ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾.

قال عمر بن الخطاب: معناه هذا صراط يستقيم بصاحبه حتى يهجُم به على الجنة. الحسن: «عليّ» بمعنى إليّ. مجاهد والكسائيّ: هذا على الوعيد والتهديد؛ كقولك لمن تهدّده: طريقك عليّ ومصيرك إليّ. وكقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالمِرْصَادِ﴾[1]. فكان معنى الكلام: هذا طريق مرجعه إليّ فأجازي كُلاًّ بعمله، يعني طريق العبودية. وقيل: المعنى عليّ أن أدلّ على الصراط المستقيم بالبيان والبرهان. وقيل: بالتوفيق والهداية. وقرأ ٱبن سِيرين وقتادة والحسن وقيس بن عُبَاد وأبو رجاء وحُميد ويعقوب «هذا صِراط عليٌّ مستقِيم» برفع «عليّ» وتنوينه؛ ومعناه رفيع مستقيم، أي رفيع في الدين والحق. وقيل: رفيع أن يُنال، مستقيم أن يمال.

[٤٢] ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ قال العلماء: يعني على قلوبهم. وقال ٱبن عيينة: أي في أن يلقيهم في ذنب يمنعهم عفوي ويضيّقه عليهم. وهؤلاء الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم.

---

(١) راجع ٢٠/ ٥٠.

قلت: لعل قائلاً يقول: قد أخبر الله عن صفة آدم وحوّاء عليهما السلام بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾[1]، وعن جملة من أصحاب نبيه بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾[2] فالجواب ما ذكر، وهو أنه ليس له سلطان على قلوبهم، ولا موضع إيمانهم، ولا يلقيهم في ذنب يؤول إلى عدم القبول[3]، بل تزيله التوبة وتمحوه الأوْبة. ولم يكن خروج آدم عقوبة لما تناول؛ على ما تقدّم في «البقرة»[1] بيانه. وأما أصحاب النبيّ ﷺ فقد مضى عنهم القول في آل عمران[2]. ثم إن قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ يحتمل أن يكون خاصاً فيمن حفظه الله، ويحتمل أن يكون في أكثر الأوقات والأحوال، وقد يكون في تسلطه تفريج كربة وإزالة غمة؛ كما فعل ببِلال، إذ أتاه يهدّيه كما يهدّي الصبيّ حتى نام، ونام النبيّ ﷺ وأصحابه فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس، وفزعوا وقالوا: ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا؟ فقال لهم النبيّ ﷺ: «ليس في النوم تفريط» ففرّج عنهم. ﴿إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ أي الضالين المشركين. أي سلطانه على هؤلاء؛ دليله ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾[4].

الثانية ـ وهذه الآية والتي قبلها دليل على جواز ٱستثناء القليل من الكثير والكثير من القليل؛ مثل أن يقول: عشرة إلا درهماً. أو يقول: عشرة إلا تسعة. وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز أن يستثنى إلا قدر النصف فما دونه. وأما ٱستثناء الأكثر من الجملة فلا يصح. ودليلنا هذه الآية، فإن فيها ٱستثناء «الْغَاوِينَ» من العباد والعباد من الغاوين، وذلك يدلّ على ٱستثناء الأقل من الجملة وٱستثناء الأكثر من الجملة جائز.

[٤٣] ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾.

[٤٤] ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴿٤٤﴾ ﴾.

---

(١) راجع ١/١١ و ٣٢١، و ٤/٢٤٣.

(٢) راجع ٤/٢٤٣.

(٣) في ي: العفو.

(٤) راجع ص ١٧٥ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني إبليس ومن اتبعه. ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ أي أطباق، طبق فوق طبق ﴿لِكُلِّ بَابٍ﴾ أي لكل طبقة ﴿مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ أي حظ معلوم. ذكر ابن المبارك قال: أخبرنا إبراهيم أبو هارون الغنوِيّ قال: سمعت حِطان ابن عبد الله الرقاشي يقول سمعت علياً رضي الله عنه يقول: هل تدرون كيف أبواب جهنم؟ قلنا: هي مثل أبوابنا. قال لا، هي هكذا بعضها فوق بعض ـ زاد الثعلبيّ: ووضع إحدى يديه على الأخرى ـ وأن الله وضع الجنان على الأرض، والنيران بعضها فوق بعض، فأسفلها جهنم، وفوقها الحُطَمة، وفوقها سَقَر، وفوقها الجحيم؛ وفوقها لَظَى، وفوقها السعير، وفوقها الهاوية، وكل باب أشدّ حراً من الذي يليه سبعين مرة.

قلت: كذا وقع هذا التفسير. والذي عليه الأكثر من العلماء أن جهنم أعلى الدركات، وهي مختصة بالعصاة من أمّة محمد ﷺ، وهي التي تخلى من أهلها فتصفق الرياح أبوابها، ثم لظى، ثم الحطمة، ثم سعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية. قال الضحاك: في الدّرك الأعلى المحمديون، وفي الثاني النصارى، وفي الثالث اليهود، وفي الرابع الصابئون، وفي الخامس المجوس، وفي السادس مشركو العرب، وفي السابع المنافقون وآل فرعون ومن كفر من أهل المائدة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ ـ وقد تقدّم في النساء[(١)] ـ، وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[(٢)]، وقال: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[(٣)]. وقسم معاذ بن جبل رضي الله عنه العلماء السوء من هذه الأمة تقسيماً على تلك الأبواب؛ ذكرناه في كتاب (التذكرة). وروى الترمذيّ من حديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «لجهنم سبعة أبواب باب منها لمن سل سيفه على أمتي» قال: حديث غريب. وقال أبيّ بن كعب: لجهنم سبعة أبواب باب منها للحرورِية[(٤)]. وقال وهب بن منبه: بين كل بابين مسيرة سبعين

(١) راجع ٤/ ٤٢٤. (٢) راجع ١٥/ ٣١٨. (٣) راجع ٦/ ٣٦٨.

(٤) في كتاب الدر المنثور للسيوطي: «قال كعب رضي الله عنه: للشهيد نور، ولمن قاتل الحرورِية عشرة أنوار». وكان يقول: لجهنم سبعة أبواب: باب منها للحرورية. قال: «ولقد خرجوا في زمان داود عليه السلام».

سنة، كل باب أشد حرًّا من الذي فوقه بسبعين ضعفاً. وقد ذكرنا هذا كلَّه في كتاب التذكرة. وروى سلاَم الطويل عن أبي سفيان عن أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ في قول الله تعالى: ﴿لها سبعة أبوابٍ لِكل بابٍ مِنهم جزء مقسوم﴾ «جزء أشركوا بالله، وجزء شكوا في الله، وجزء غفلوا عن الله، وجزء آثروا شهواتهم على الله، وجزء شفَوْا غيظهم بغضب الله، وجزء صيّروا رغبتهم بحظهم من الله، وجزء عَتَوا على الله». ذكره الحلِيمي أبو عبد الله الحسين بن الحسن في كتاب (منهاج الدين) له، وقال: فإن كان ثابتاً فالمشركون بالله هم الثنوية[1]. والشاكون هم الذين لا يدرون أن لهم إلهاً أو لا إله لهم، ويشكون في شريعته أنها من عنده أم لا. والغافلون عن الله هم الذين يجحدونه أصلاً ولا يثبتونه، وهم الدهرية. والمؤثرون شهواتهم على الله هم المنهمكون في المعاصي، لتكذيبهم رسل الله وأمره ونهيه. والشافون غيظهم بغضب الله هم القاتلون أنبياء الله وسائر الداعين إليه، المعذِّبون من ينصح لهم أو يذهب غير مذهبهم، والمصيّرون رغبتهم بحظهم من الله هم المنكرون بالبعث والحساب؛ فهم يعبدون ما يرغبون فيه، لهم جميع حظهم من الله تعالى، والعاتون على الله الذين لا يبالون، بأن يكون ما هم فيه حقاً أو باطلاً، فلا يتفكرون ولا يعتبرون ولا يستدلون. والله أعلم بما أراد رسوله ﷺ إن ثبت الحديث. ويروى أن سلمان الفارسي رضي الله عنه لما سمع هذه الآية: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فرّ ثلاثة أيام من الخوف لا يعقل، فجيء به إلى رسول الله ﷺ فسأله فقال: يا رسول الله، أنزلت هذه الآية ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُم أجمعِين﴾؟ فوالذي بعثك بالحق لقد قطعت قلبي؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنّ الْمتّقِينَ فِي جَنّاتٍ وَعُيُونٍ﴾. وقال بِلال: كان النبيّ ﷺ يصلي في مسجد المدينة وحده، فمرّت به امرأة أعرابية فصلت خلفه ولم يعلم بها، فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿لَها سَبْعَةُ أبْوابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ فخرّت الأعرابيّة مغشِياً عليها، وسمع النبيّ ﷺ وجبتها[2] فانصرف ودعا بماء فصب على وجهها

(١) في ي: الوثنية.

(٢) الوجبة: صوت الشيء يسقط فيسمع له كالهدّة.

حتى أفاقت وجلست، فقال النبيّ ﷺ: «يا هذه مالك»؟ فقالت: أهذا شيء من كتاب الله المنزل، أو تقوله من تلقاء نفسك؟ فقال: «يا أعرابية، بل هو من كتاب الله تعالى المنزل» فقالت: كل عضو من أعضائي يعذّب على كل باب منها؟ قال: «يا أعرابية، بل لكل باب منهم جزء مقسوم يعذب أهل كل منها على قدر أعمالهم» فقالت: والله إني امرأة مسكينة، مالي مال، ومالي إلا سبعة أعبد، أشهدك يا رسول الله، أن كل عبد منهم عن كل باب من أبواب جهنم حر لوجه الله تعالى. فأتاه جبريل فقال: «يا رسول الله، بشر الأعرابية أن الله قد حرم عليها أبواب جهنم كلها وفتح لها أبواب الجنة كلها».

[٤٥] ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾.

[٤٦] ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ أي الذين اتقوا الفواحش والشرك. «فِي جَنَّاتٍ» أي بساتين. «وعُيُونٍ» هي الأنهار الأربعة: ماء وخمر ولبن وعسل. وأما العيون المذكورة في سورة «الإنسان»[1]: الكافور والزنجبيل والسلسبيل، وفي «المطففين»[1]: التسنيم، فيأتي ذكرها وأهلها إن شاء الله. وضم العين من «عُيُونٍ» على الأصل، والكسر مراعاة للياء. وقرىء بهما. ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ قراءة العامة «ادْخُلُوهَا» بوصل الألف وضم الخاء، من دخل يدخل، على الأمر. تقديره: قيل ادخلوها. وقرأ الحسن وأبو العالية ورويس عن يعقوب «أُدْخِلُوها» بضم التنوين ووصل الألف وكسر الخاء على الفعل المجهول؛ من أدخل. أي أدخلهم الله إياها. ومذهبهم كسر التنوين في مثل «بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا الجَنَّةَ»[2] وشبهه؛ إلا أنهم هاهنا ألقوا حركة الهمزة على التنوين؛ إذ هي ألف قطع، ولكن فيه انتقال من كسر إلى ضم ثم من ضم إلى كسر فيثقل على اللسان. ﴿بِسَلَامٍ﴾ أي بسلامة من كل داء وآفة. وقيل: بتحية من الله لهم. ﴿آمِنِينَ﴾ أي من الموت والعذاب والعزل والزوال.

---

(١) راجع ١٩/ ١٢٣، ١٣٩ ـ ١٤٠ ـ ٢٦٢. (٢) راجع ٧/ ٢٧٤.

[٤٧] ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ .

[٤٨] ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ .

قال ابن عباس: أوّل ما يدخل أهل الجنة الجنة تعرض لهم عينان، فيشربون من إحدى العينين فيذهب الله ما في قلوبهم من غل، ثم يدخلون العين الأخرى فيغتسلون فيها فتشرق ألوانهم وتصفو وجوههم، وتجري عليهم نضرة النعيم؛ ونحوه عن عليّ رضي الله عنه. وقال عليّ بن الحسين: نزلت في أبي بكر وعمر وعليّ والصحابة، يعني ما كان بينهم في الجاهلية من الغل. والقول الأوّل أظهر، يدل عليه سياق الآية. وقال عليّ رضي الله عنه: أرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير من هؤلاء. والغل: الحقد والعداوة؛ يقال منه: غلّ يغِلّ. ويقال: من الغلول وهو السرقة من المغنم: غَلّ يَغُلّ. ويقال من الخيانة: أغل يُغِل. كما قال[1]:

جَزَى اللَّه عنا حَمْزَةَ ابنةَ نَوفلٍ ... جـزاء مُغِـلّ بـالأمـانـة كـاذِب

وقد مضى هذا في آل عمران[2]. ﴿إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ أي لا ينظر بعضهم إلى قَفَا بعض تواصلاً وتَحابُباً؛ عن مجاهد وغيره. وقيل: الأسِرة تدور كيفما شاءوا، فلا يرى أحد قفا أحد. وقيل: «متقابلين» قد أقبلت عليهم الأزواج وأقبلوا عليهن بالودّ. وسرر جمع سرير؛ مثل جديد وجُدد. وقيل: هو من السرور؛ فكأنه مكان رفيع ممهد للسرور. والأوّل أظهر. قال ابن عباس: على سرر مكللة بالياقوت والزبرجد والدر، السرير ما بين صَنْعَاءَ[3] إلى الجَابية وما بين عَدَن إلى أيْلَة. و «إخواناً» نصب على الحال من «الْمُتَّقِينَ»

(١) البيت للنمر بن تولب من أبيات في أم أولاده. وكان من حديثها أن أخاه الحارث بن تولب سيد قومه أغار على بني أسد فسبى منهم امرأة منهم يقال لها: «حمزة بنت نوفل» فوهبها لأخيه النمر ففركته فحبسها حتى استقرت وولدت له أولاداً، ثم قالت له في بعض أيامها: إني قد اشتقت إلى أهلي، فقال لها: إني أخاف إن صرت إلى أهلك أن تغلبيني على نفسك فواثقته لترجعن إليه، ثم خانت عهده. (راجع الأغاني ١٥٨/١٩ طبع بولاق). وفي التاج: جمرة. بجيم. فركته: أبغضته.

(٢) راجع ٤/٢٥٥.

(٣) صنعاء: موضعان، أحدهما باليمن وهي العظمى، وأخرى قرية بالغوطة. والجابية: قرية من أعمال دمشق. وعدن: مدينة مشهورة على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن. وأيلة: مدينة على ساحل البحر الأحمر. (عن معجم البلدان).

أو من المضمر في «أَدْخُلُوهَا»، أو من المضمر في «آمِنِينَ»، أو يكون حالاً مقدرة من الهاء والميم في «صُدُورِهِمْ». ﴿لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي إعياء وتعب. ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ دليل على أن نعيم الجنة دائم لا يزول، وأن أهلها فيها باقون. ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾[١]. ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾[٢].

[٤٩] ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾.

[٥٠] ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾.

هذه الآية وزان قوله عليه السلام: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنِط من رحمته أحد» أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة. وقد تقدّم في الفاتحة[٣]. وهكذا ينبغي للإنسان أن يذكر نفسه وغيره فيخوّف ويرجّي، ويكون الخوف في الصحة أغلب عليه منه في المرض. وجاء في الحديث أن النبيّ ﷺ خرج على الصحابة وهم يضحكون فقال: «أتضحكون وبين أيديكم الجنة والنار» فشق ذلك عليهم فنزلت الآية. ذكره الماورديّ والمهدويّ. ولفظ الثعلبيّ عن ابن عمر قال: اطلّع علينا النبي ﷺ من الباب الذي يدخل منه بنو شيبة ونحن نضحك فقال: «ما لكم تضحكون لا أراكم تضحكون» ثم أدبر حتى إذا كان عند الحِجر رجع القهقرى فقال لنا: «إني لما خرجت جاءني جبريل فقال يا محمد لم تُقنِّط عبادي من رحمتي ﴿نَبِّىءْ عِبادِي أَنِّي أنَا الغَفُورُ الرَّحِيم. وأنَّ عَذابِي هُوَ العذَابُ الأَلِيم﴾. فالقنوط إياس، والرجاء إهمال، وخير الأمور أوساطها.

[٥١] ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾﴾.

[٥٢] ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾﴾.

[٥٣] ﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾﴾.

[٥٤] ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾﴾.

---

(١) راجع ٩/٣٢٤. (٢) راجع ١٥/٢١٨. (٣) راجع ١/١٣٩.

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ ضيف إبراهيم: الملائكة الذين بشروه بالولد وبهلاك قوم لوط. وقد تقدّم ذكرهم[1]. وكان إبراهيم عليه السلام يكنى أبا الضيفان، وكان لقصره أربعة أبواب لكيلا يفوته أحد. وسُمِّيَ الضيف ضيفاً لإضافته إليك ونزوله عليك. وقد مضى من حكم الضيف في «هود»[1] ما يكفي والحمد لله. ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ جمع الخبر لأن الضيف اسم يصلح للواحد والجمع والتثنية والمذكر والمؤنث كالمصدر. ضافه وأضافه أماله؛ ومنه الحديث «حين تضيف الشمس للغروب»، وضيفوفة[2] السهم، والإضافة النحوية. ﴿فَقَالُوا سَلَاماً﴾ أي سلموا سلاماً. ﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ أي فزعون خائفون، وإنما قال هذا بعد أن قرّب العجل ورآهم لا يأكلون، على ما تقدّم في هود[1]. وقيل: أنكر السلام ولم يكن في بلادهم رسم السلام. ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ﴾ أي قالت الملائكة لا تخف. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ أي حليم[3]؛ قاله مقاتل. وقال الجمهور: عالم. وهو إسحاق. ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ «أنْ» مصدرية؛ أي على مس الكبر إياي وزوجتي، وقد تقدّم في هود وإبراهيم[1]؛ حيث يقول: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ استفهام تعجب. وقيل: استفهام حقيقي. وقرأ الحسن «تُوجَلْ» بضم التاء، والأعمش «بشرتموني» بغير ألف، ونافع وشيبة «تُبَشِّرُونِ» بكسر النون والتخفيف؛ مثل «أَتُحَاجُّونِي» وقد تقدّم تعليله[4]. وقرأ ابن كثير وابن محيصن «تبشرونِّ» بكسر النون مشدّدة، تقديره تبشرونني، فأدغم النون في النون. الباقون «تبشرونَ» بنصب النون بغير إضافة.

[٥٥] ﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ۝٥٥﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بما لا خلف فيه، وأن الولد لا بدّ منه. ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾ أي من الآيسين من الولد، وكان قد أيس من الولد لفرط

(١) راجع ٩/٦٢، ٦٤ فما بعد، ص ٣٧٥.
(٢) ضاف السهم: عدل عن الهدف أو الرمية.
(٣) في ي: حكيم.
(٤) راجع ٧/٢٨.

الكبر. وقراءة العامة «مِنَ الْقَانِطِينَ» بالألف. وقرأ الأعمش ويحيى بن وَثّاب «منَ الْقنِطين» بلا ألف. وروي عن أبي عمرو. وهو مقصور من «الْقَانِطِينَ». ويجوز أن يكون من لغة من قال: قنِط يقنط؛ مثل حذِر يحذر. وفتح النون وكسرها من «يَقْنِطُ» لغتان قرىء بهما. وحكي فيه «يقنُط» بالضم. ولم يأت فيه «قنَط يقنَط» [و] من فتح النون في الماضي والمستقبل فإنه جمع بين اللغتين، فأخذ في الماضي بلغة من قال: قنَط يقنِط، وفي المستقبل بلغة من قال: قنِط يقنَط؛ ذكره المهدويّ.

[٥٦] ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۝٥٦﴾.

أي المكذبون الذاهبون عن طريق الصواب. يعني أنه ٱستبعد الولد لكِبر سنه لا أنه قنط من رحمة الله تعالى.

[٥٧] ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٧﴾.

[٥٨] ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨﴾.

[٥٩] ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩﴾.

[٦٠] ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ۝٦٠﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ لما علم أنهم ملائكة ـ إذ أخبروه بأمر خارق للعادة وهو بشراهم بالولد ـ قال: فما خطبكم؟ والخطب الأمر الخطير. أي فما أمركم وشأنكم وما الذي جئتم به. ﴿قَالُوا إِنَّا أُرسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ أي مشركين ضالين. وفي الكلام إضمار؛ أي أرسلنا إلى قوم مجرمين لنهلكهم. ﴿إلاَّ آلَ لُوطٍ﴾ أتباعه وأهل دينه. ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ وقرأ حمزة والكسائي «لَمُنْجُوهُمْ» بالتخفيف من أنْجى. الباقون: بالتشديد من نَجّى، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم. والتنجية والإنجاء التخليص. ﴿إلاَّ ٱمْرَأَتَهُ﴾ استثنى من آل لوط ٱمرأته وكانت كافرة فالتحقت بالمجرمين في الهلاك. وقد تقدّمت قصة قوم لوط

في «الأعراف»[١] وسورة «هود»[٢] بما فيه كفاية. ﴿قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أي قضينا وكتبنا إنها لمن الباقين في العذاب. والغابر: الباقي.

قال[٣]:

لا تَكْسَعِ الشَّوْلَ بأغبارها إنك لا تدري مَن النّاتِجُ

الأغبار بقايا اللبن. وقرأ أبو بكر والمفضل «قَدَرْنَا» بالتخفيف هنا وفي النمل[٤]، وشدد الباقون. الهرويّ: يقال قدّر وقَدَر، بمعنًى.

الثانية ـ لا خلاف بين أهل اللسان وغيرهم أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي؛ فإذا قال رجل: له عليّ عشرة دراهم إلا أربعة إلا درهماً؛ ثبت الإقرار بسبعة؛ لأن الدرهم مستثنى من الأربعة، وهو مثبت لأنه مستثنى من منفي، وكانت الأربعة منفية لأنها مستثناة من موجب وهو العشرة، فعاد الدرهم إلى الستة فصارت سبعة. وكذلك لو قال: عليّ خمسة دراهم إلا درهماً إلا ثلثيه؛ كان عليه أربعة دراهم وثلث. وكذلك إذا قال: لفلان عليّ عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة؛ كان الاستثناء الثاني راجعاً إلى ما قبله، والثالث إلى الثاني فيكون عليه درهمان؛ لأن العشرة إثبات والثمانية إثبات فيكون مجموعها ثمانية عشر: والتسعة نفي والسبعة نفي فيكون ستة عشر تسقط من ثمانية عشر ويبقى درهمان، وهو القدر الواجب بالإقرار لا غير. فقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ. إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلاَّ ٱمْرَأَتَهُ﴾ فاستثنى آل لوط من القوم المجرمين، ثم قال: ﴿إِلاَّ ٱمْرَأَتَهُ﴾ فاستثناها من آل لوط، فرجعت في التأويل إلى القوم المجرمين كما بيّنا. وهكذا الحكم في الطلاق، لو قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا ٱثنتين إلا واحدة طلقت ٱثنتين؛ لأن الواحدة رجعت إلى الباقي من المستثنى منه وهي الثلاث. وكذا كل ما جاء من هذا فتفهمه.

---

(١) راجع ٧/ ٢٤٣.

(٢) راجع ٩/ ٦٢.

(٣) القائل هو الحارث بن حلزة. والكسع: ضرب ضرع الناقة بالماء البارد ليجف لبنها ويترادّ في ظهرها فيكون أقوى لها على الجدب في العام القابل. والشول: جمع شائلة وهي من الإبل التي أتى عليها من حملها أو وضعها سبعة أشهر فخف لبنها. والأغبار: جمع الغبر، وهي بقية اللبن في الضرع.

(٤) راجع ١٣/ ٢١٩.

[٦١] ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ٦١﴾.

[٦٢] ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ٦٢﴾.

[٦٣] ﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَـٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ٦٣﴾.

[٦٤] ﴿وَأَتَيْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ٦٤﴾.

[٦٥] ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ٦٥﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ آل لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ. قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ أي لا أعرفكم وقيل: كانوا شباباً ورأى جمالاً فخاف عليهم من فتنة قومه، فهذا هو الإنكار. ﴿قَالُوا بَل جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ أي يشكون أنه نازل بهم، وهو العذاب. ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالصدق. وقيل: بالعذاب. ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ أي في هلاكهم. ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ تقدّم في هود[1]. ﴿وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ أي كن من ورائهم لئلا يتخلف منهم أحد فيناله العذاب. ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ نهوا عن الالتفات ليجدّوا في السير ويتباعدوا عن القرية قبل أن يفاجئهم الصبح. وقيل: المعنى لا يتخلف. ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ قال ابن عباس: يعني الشام. مقاتل: يعني صَفَد، قرية من قرى لوط. وقد تقدّم. وقيل: إنه مضى إلى أرض الخليل بمكان يقال له اليقين، وإنما سمي اليقين لأن إبراهيم لما خرجت الرسل شيعهم، فقال لجبريل: من أين يخسف بهم؟ قال: «من ها هنا» وحدّ له حدّاً، وذهب جبريل؛ فلما جاء لوط جلس عند إبراهيم وارتقبا ذلك العذاب، فلما اهتزت الأرض قال إبراهيم: «أيقنت بالله» فسمّي اليقين.

[٦٦] ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ٦٦﴾.

[٦٧] ﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ٦٧﴾.

[٦٨] ﴿قَالَ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ٦٨﴾.

[٦٩] ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ٦٩﴾.

[٧٠] ﴿قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ٧٠﴾.

[٧١] ﴿قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ٧١﴾.

---

(١) راجع ٩/٧٩.

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ﴾ أي أوحينا إلى لوط. ﴿ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ نظيره ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[١]. ﴿مُصْبِحِينَ﴾ أي عند طلوع الصبح. وقد تقدّم[٢]. ﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ أي أهل مدينة لوط ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مستبشرين بالأضياف طمعاً منهم في ركوب الفاحشة. ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ أي أضيافي. ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ﴾ أي تخجلون. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ يجوز أن يكون من الخزي وهو الذل والهوان، ويجوز أن يكون من الخزاية وهو الحياء والخجل. وقد تقدّم في هود[٢]. ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ أي عن أن تضيف أحداً لأنا نريد منهم الفاحشة. وكانوا يقصدون بفعلهم الغرباء؛ عن الحسن. وقد تقدّم في الأعراف[٣]. وقيل: أو لم ننهك عن أن تكلمنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة. ﴿قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ أي فتزوّجوهنّ ولا تركنوا إلى الحرام. وقد تقدّم بيان هذا في هود[٢].

[٧٢] ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قال القاضي أبو بكر بن العربيّ: قال المفسرون بأجمعهم أقسم الله تعالى ها هنا بحياة محمد ﷺ تشريفاً له، أن قومه من قريش في سكرتهم يعمهون وفي حيرتهم يتردّدون.

قلت: وهكذا قال القاضي عِياض: أجمع أهل التفسير في هذا أنه قسم من الله جل جلاله بمدة حياة محمد ﷺ. وأصله ضم العين من العمر ولكنها فتحت لكثرة الاستعمال. ومعناه وبقائك يا محمد. وقيل: وحياتك. وهذا نهاية التعظيم وغاية البر والتشريف. قال أبو الجوزاء: ما أقسم الله بحياة أحد غير محمد ﷺ؛ لأنه أكرم البرية عنده. قال ٱبن العربي: «ما الذي يمنع أن يقسم الله سبحانه وتعالى بحياة لوط ويبلغ به من التشريف

---

(١) راجع ٦/ ٤٢٧.
(٢) راجع ٩/ ٤١ و ٧٧ فما بعدها.
(٣) راجع ٧/ ٢٤٥.

ما شاء، وكل ما يعطيه الله تعالى للوط من فضل يؤتى ضعفيه من شرفٍ لمحمد ﷺ؛ لأنه أكرم على الله منه؛ أو لا ترى أنه سبحانه أعطى إبراهيم الخلة وموسى التكليم وأعطى ذلك لمحمد، فإذا أقسم بحياة لوط فحياة محمد أرفع. ولا يخرج من كلام إلى كلام لم يَجْرِ له ذكر لغير ضرورة».

قلت: ما قاله حسن؛ فإنه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد ﷺ كلاماً معترضاً في قصة لوط. قال القشيريّ أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم في تفسيره: ويحتمل أن يقال: يرجع ذلك إلى قوم لوط، أي كانوا في سكرتهم يعمهون. وقيل: لما وعظ لوط قومه وقال هؤلاء بناتي قالت الملائكة: يا لوط، «لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون» ولا يدرون ما يحل بهم صباحاً. فإن قيل: فقد أقسم تعالى بالتين والزيتون وطور سينين؛ فما في هذا؟ قيل له: ما من شيء أقسم الله به إلا وذلك دلالة على فضله على ما يدخل في عداده، فكذلك نبينا ﷺ يجب أن يكون أفضل ممن هو في عداده. والعمر والعمر (بضم العين وفتحها) لغتان ومعناهما واحد؛ إلا أنه لا يستعمل في القسم إلا بالفتح لكثرة الاستعمال. وتقول: عَمْرك الله، أي أسأل الله تعميرك. و «لَعَمْرُكَ» رفع بالابتداء وخبره محذوف، المعنى لعمرك مما أقسم به.

الثانية ـ كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري؛ لأن معناه وحياتي. قال إبراهيم النخعِيّ: يكره للرجل أن يقول لعمري؛ لأنه حلِف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضعفة الرجال. ونحو هذا قال مالك: إن المستضعفين من الرجال والمؤنّثين يقسمون بحياتك وعيشك، وليس من كلام أهل الذُّكْران، وإن كان الله سبحانه أقسم به في هذه القصة، فذلك بيان لشرف المنزلة والرفعة لمكانه، فلا يحمل عليه سواه ولا يستعمل في غيره. وقال ابن حبيب: ينبغي أن يصرف «لعمرك» في الكلام لهذه الآية. وقال قتادة: هو من كلام العرب. قال ابن العربيّ: وبه أقول، لكن الشرع قد قطعه في الاستعمال وردّ القسم إليه.

قلت: القسم بـ «لعمرك ولعمري» ونحوه في أشعار العرب وفصيح كلامها كثير.

قال النابغة:

لعَمْرِي وما عمرِي عليّ بهيّنٍ لقد نَطقتْ بُطْلا عليّ الأقارع[١]

آخر:

لعَمْرُك إن الموت ما أخطأ الفتى لكالطِّوَل المَرْخَى وثِنْياه باليَدِ[٢]

آخر:

أيّها المنكح الثُّريّا سُهيلاً عَمْرَكَ اللّه كيف يلتقان

آخر:

إذا رَضيتْ عليّ بنو قُشير لعَمْرُ اللّهِ أعجبني رضاها

وقال بعض أهل المعاني: لا يجوز هذا؛ لأنه لا يقال لله عمر، وإنما هو تعالى أزليّ. ذكره الزهراوي.

الثالثة ـ قد مضى الكلام فيما يحلف به وما لا يجوز الحلف به في «المائدة»[٣]، وذكرنا هناك قول أحمد بن حنبل فيمن أقسم بالنبيّ ﷺ لزمته الكفارة. قال ابن خويزِ منداد: من جوّز الحلف بغير الله تعالى مما يجوز تعظيمه بحق من الحقوق فليس يقول إنها يمين تتعلق بها كفارة؛ إلا أنه من قصد الكذب كان ملوماً؛ لأنه في الباطن مستخِف بما وجب عليه تعظيمه. قالوا: وقوله تعالى «لعمرك» أي وحياتك. وإذا أقسم الله تعالى بحياة نبيه فإنما أراد بيان التصريح لنا أنه يجوز لنا أن نحلف بحياته. وعلى مذهب مالك معنى قوله: «لعمرك» و ﴿والتينِ والزيتونِ﴾[٤] ﴿والطورِ. وكِتابٍ مسطورٍ﴾[٥] ﴿والنجم إذا هوى﴾ ﴿والشمسِ وضحاها﴾[٤] ﴿لا أقسِم بِهذا البلدِ. وأنت حِل بِهذا البلدِ. ووالِدٍ وما ولد﴾[٤]. كل هذا معناه: وخالق التين والزيتون، وبرب الكتاب المسطور، وبرب البلد الذي حللت به، وخالق عيشك وحياتك، وحق محمد؛ فاليمينُ والقسم حاصل به سبحانه لا بالمخلوق. قال ابن خويزِ منداد: ومن جوّز اليمين بغير الله تعالى تأوّل قوله ﷺ: «لا تحلفوا

---

(١) أراد بالأقارع بني قريع بن عوف، وكانوا قد وشوا به إلى النعمان.
(٢) البيت لطرفة بن العبد. والطول: الحبل. وثنياه: ما ثني منه. (٣) راجع ٦/٢٦٩ وما بعدها.
(٤) راجع ٢٠/١١٠ و ٧٢ و ٥٩. (٥) راجع ١٧/٥٨ و ٨١.

بآبائكم» وقال: إنما نهى الحلف بالآباء الكفارِ، ألا ترى أنه قال لما حلفوا بآبائهم: «للجبل عند الله أكرم من آبائكم الذين ماتوا في الجاهلية». ومالك حمل الحديث على ظاهره. قال ابن خويزِ منداد: واستدل أيضاً من جوّز ذلك بأن إيمان المسلمين جرت منذ عهد النبيّ ﷺ إلى يومنا هذا أن يحلفوا بالنبيّ ﷺ، حتى أن أهل المدينة إلى يومنا هذا إذا حاكم أحدهم صاحبه قال: احلف لي بحق ما حواه هذا القبر، وبحق ساكن هذا القبر، يعني النبيّ ﷺ، وكذلك بالحرم والمشاعر العظام، والركن والمقام والمحراب وما يتلى فيه[١].

[٧٣] ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝٧٣﴾.

[٧٤] ﴿فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝٧٤﴾.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ نصب على الحال، أي وقت شروق الشمس. يقال: أشرقت الشمس أي أضاءت، وشَرقت إذا طلعت. وقيل: هما لغتان بمعنًى. وأشرق القوم أي دخلوا في وقت شروق الشمس. مثل أصبحوا وأمسوا، وهو المراد في الآية. وقيل: أراد شروق الفجر. وقيل: أوّل العذاب كان عند الصبح وامتدّ إلى شروق الشمس، فكان تمام الهلاك عند ذلك. والله أعلم. و «الصَّيْحَةُ» العذاب. وتقدّم ذكر «سجِّيل»[٢].

[٧٥] ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾.

فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ روى الترمذيّ الحكيم في (نوادر الأصول) من حديث أبي سعيد الخدريّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «للمتفرسين» وهو قول مجاهد. وروى أبو عيسى الترمذيّ عن أبي سعيد الخدريّ قال قال رسول الله ﷺ:

---

(١) تأمل هذا مع قوله عليه الصلاة والسلام: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت».

(٢) راجع ٩/٨١.

«اتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ـ ثم قرأ ـ ﴿إنّ فِي ذِلك لآياتٍ لِلمتوَسِّمِينِ﴾. قال: هذا حديث غريب. وقال مقاتل وابن زيد: للمتوسمين للمتفكرين. الضحاك: للناظرين. قال الشاعر[١]:

أو كلما وردتْ عُكَاظَ قبيلةٌ ... بعثوا إليّ عريفَهم يتَوَسَّمُ

وقال قتادة: للمعتبرين؛ قال زهير:

وفيهنّ مَلْهًى للصديق ومنظَرٌ ... أنيقٌ لعينِ الناظر المتوسِّمِ

وقال أبو عبيدة: للمتبصرين، والمعنى متقارب. وروى الترمذِي الحكيم من حديث ثابت عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إن لِلّه عز وجل عباداً يعرفون الناس بالتوسُّم». قال العلماء: التوسم تفعل من الوسم، وهي العلامة التي يستدل بها على مطلوب غيرها. يقال: توسّمت فيه الخيرَ إذا رأيت مِيسم ذلك فيه؛ ومنه قول عبد الله بن رواحة للنبي ﷺ:

إني توسّمت فيك الخير أعرفه ... والله يعلم أني ثابت البصر

آخر:

توسَّمتُه لما رأيتُ مَهابةً ... عليه وقلتُ المرءُ من آل هاشم

واتسم الرجل إذا جعل لنفسه علامة يعرف بها. وتوسم الرجل طلب كلأً الوَسْمِيّ. وأنشد:

وأصبحن كالدوم النواعِم غدوة ... على وِجْهَةٍ من ظاعنٍ مُتَوَسَّم

وقال ثعلب: الواسم الناظر إليك من فَرْقك إلى قدمك. وأصل التوسم التثبت والتفكر؛ مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة في جلد البعير وغيره، وذلك يكون بجودة القريحة وحِدة الخاطر وصفاء الفكر. زاد غيره: وتفريغ القلب من حشو الدنيا، وتطهيره من أدناس المعاصي وكُدُورة الأخلاق وفُضول الدنيا. روى نَهْشَل عن ابن عباس «لِلمتوسمِين» قال: لأهل الصلاح والخير. وزعمت الصوفية أنها كرامة. وقيل: بل هي استدلال بالعلامات،

---

(١) هو طريف بن تميم العنبري (عن شواهد سيبويه).

ومن العلامات ما يبدو ظاهراً لكل أحد وبأوّل نظرة، ومنها ما يخفى فلا يبدو لكل أحد ولا يدرك ببادىء النظر. قال الحسن: المتوسِّمون هم الذين يتوسَّمون الأمور فيعلمون أن الذي أهلك قوم لوط قادر على أن يهلك الكفار؛ فهذا من الدلائل الظاهرة. ومثله قول ابن عباس: ما سألني أحد عن شيء إلا عرفت أفقِيهٌ هو أو غير فَقِيهٍ. وروي عن الشافعي ومحمد بن الحسن أنهما كانا بفِناء الكعبة ورجل على باب المسجد فقال أحدهما: أراه نجاراً[١]، وقال الآخر: بل حداداً، فتبادر من حضر إلى الرجل فسأله فقال: كنت نجاراً[١] وأنا اليوم حدّاد. وروي عن جُنْدُب بن عبد الله البجلِيّ أنه أتى على رجل يقرأ القرآن فوقف فقال: من سمّع سمّع الله به، ومن راءى راءى الله به. فقلنا له: كأنك عرضت بهذا الرجل، فقال: إن هذا يقرأ عليك القرآن اليوم ويخرج غداً حَرورِياً؛ فكان رأس الحَرُورِية، واسمه مِرْداس. وروي عن الحسن البصري أنه دخل عليه عمرو بن عبيد فقال: هذا سيد فتيان البَصرة إن لم يحدِث، فكان من أمره من القدر ما كان، حتى هجره عامة إخوانه. وقال لأيوب: هذا سيد فتيان أهل البصرة، ولم يستثن. وروي عن الشعبِيّ أنه قال لداود الأزدي وهو يُماريه: إنك لا تموت حتى تُكْوَى في رأسك، وكان كذلك. وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دخل عليه قوم من مَذْحِج فيهم الأشْتَر، فصعّد فيه النظر وصوّبه وقال: أيهم هذا؟ قالوا: مالك بن الحارث. فقال: ما له قاتله الله! إني لأرى للمسلمين منه يوماً عصيباً؛ فكان منه في الفتنة ما كان. وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: أن أنس بن مالك دخل عليه، وكان قد مَرّ بالسوق فنظر إلى امرأة، فلما نظر إليه قال عثمان: يدخل أحدكم عليّ وفي عينيه أثر الزنى! فقال له أنس: أوَحْياً بعد رسول الله ﷺ؟ فقال لا! ولكن برهان وفراسة وصدق. ومثله كثير عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

الثانية - قال [القاضي][٢] أبو بكر بن العربي: «إذا ثبت أن التوسم والتفرّس من مدارك المعاني فإن ذلك لا يترتب عليه حكم ولا يؤخذ به موسوم ولا متفرّس. وقد كان قاضي القضاة الشامي المالكي ببغداد أيام كوني بالشام يحكم بالفراسة في الأحكام، جَرْياً على طريق إياس

---

(١) في ي: تاجراً.

(٢) من ي.

ابن معاوية أيام كان قاضياً، وكان شيخنا فخر الإسلام أبو بكر الشاشي صنف جزءاً في الردّ عليه، كتبه لي بخطه وأعطانيه، وذلك صحيح؛ فإن مدارك الأحكام معلومة شرعاً مدركة قطعاً وليست الفِراسة منها.

[٧٦] ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ۝٧٦﴾.

[٧٧] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧﴾.

[٧٨] ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨﴾.

[٧٩] ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ۝٧٩﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا﴾ يعني قرى قوم لوط. ﴿لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾ أي على طريق قومك يا محمد إلى الشام. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي لعبرة للمصدّقين. ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ يريد قوم شعيب، كانوا أصحاب غِياض ورياض وشجر مثمر. والأَيْكَةُ: الغَيْضة، وهي جماعة الشجر، والجمع الأَيْك. ويروى أن شجرهم كان دَوْماً وهو المُقْل. قال النابغة:

تَجْلُو بقادِمَتَيْ حمامة أَيْكَةٍ بَرَداً أُسِفَّ لِثَاتُه بالإثْمِد

وقيل: الأيكة اسم القرية. وقيل: اسم البلدة. وقال أبو عبيدة: الأيكة ولَيْكة مدينتهم، بمنزلة بَكّة من مكة. وتقدّم خبر شعيب وقومه[١]. ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ أي بطريق واضح في نفسه، يعني مدينة قوم لوط وبقعة أصحاب الأيكة يعتبر بهما من يمرّ عليهما.

[٨٠] ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٨٠﴾.

الحِجْر ينطلق على معان: منها حجر الكعبة. ومنها الحرام؛ قال الله تعالى: ﴿وَحِجْراً مَحْجُوراً﴾[٢] أي حراماً محرماً. والحجر العقل؛ قال الله تعالى: ﴿لِذِي حِجْرٍ﴾[٣] والحِجر حِجر القميص؛ والفتح أفصح. والحجر الفرس الأنثى. والحجر ديار ثمود، وهو المراد هنا،

---

(١) راجع ٧/٢٤٧. (٢) راجع ١٣/٥٨.
(٣) راجع ٢٠/٤٢.

أي المدينة ؛ قاله الأزهريّ. قتادة: وهي ما بين مكة وتَبُوكَ، وهو الوادي الذي فيه ثمود. الطبريّ: هي أرض بين الحجاز والشام، وهم قوم صالح. وقال: ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ وهو صالح وحده، ولكن من كذب نبياً فقد كذب الأنبياء كلهم؛ لأنهم على دين واحد في الأصول فلا يجوز التفريق بينهم. وقيل: كذبوا صالحاً ومن تبعه ومن تقدّمه من النبيين أيضاً. والله أعلم. روى البخاريّ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تَبُوك أمرهم ألا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها. فقالوا: قد عجنّا واستقينا. فأمرهم رسول الله ﷺ أن يُهرِيقُوا الماء وأن يطرحوا ذلك العجين. وفي الصحيح عن ابن عمر أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ على الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يُهرِيقوا ما استقوا ويعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي تَرِدها الناقة. وروي أيضاً عن ابن عمر قال: مررنا مع رسول الله ﷺ على الحجر فقال لنا رسول الله ﷺ: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حَذَراً أن يصيبكم مثل ما أصابهم» ثم زجر[1] فأسرع.

قلت: ففي هذه الآية التي بيَّن الشارع حكمها وأوضح أمرها ثمان مسائل، استنبطها العلماء واختلف في بعضها الفقهاء، فأوّلها ـ كراهة دخول تلك المواضع، وعليها حمل بعض العلماء دخول مقابر الكفار؛ فإن دخل الإنسان شيئاً من تلك المواضع والمقابر فعلى الصفة التي أرشد إليها النبيّ ﷺ من الاعتبار والخوف والإسراع. وقد قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلوا أرض بابل فإنها ملعونة».

مسألة: أمر النبيّ ﷺ بهرق ما استقوا من بئر ثمود وإلقاء ما عجن وخبز به لأجل أنه ماء سخط، فلم يجز الانتفاع به فراراً من سخط الله. وقال «اعلفوه الإبل».

---

(١) أي زجر ﷺ ناقته.

قلت: وهكذا حكم الماء النجس وما يعجن به. **وثانيها** ـ قال مالك: إن ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلفه الإبل والبهائم؛ إذ لا تكليف عليها؛ وكذلك قال في العسل النجس: إنه يعلفه النحل. **وثالثها** ـ أمر رسول الله ﷺ بعلف ما عجن بهذا الماء الإبل، ولم يأمر بطرحه كما أمر في لحوم الحُمُر الإنسية يوم خَيْبَر؛ فدل على أن لحم الحُمر أشد في التحريم وأغلظ في التنجيس. وقد أمر رسول الله ﷺ بكسب الحجام أن يُعلف الناضحَ والرقيق، ولم يكن ذلك لتحريم ولا تنجيس. قال الشافعيّ: ولو كان حراماً لم يأمره أن يطعِمه رقيقه؛ لأنه متعبّد فيه كما تعبّد في نفسه. **ورابعها** ـ في أمره ﷺ بعلف الإبل العجين دليلٌ على جواز حمل الرجل النجاسة إلى كلابه ليأكلوها؛ خلافاً لمن منع ذلك من أصحابنا وقال: تطلق الكلاب عليها ولا يحملها إليها. **وخامسها** ـ أمره ﷺ أن يستقوا من بئر الناقة دليل على التبرك بآثار الأنبياء والصالحين، وإن تقادمت أعصارهم وخفيت آثارهم؛ كما أن في الأوّل دليلاً على بغض أهل الفساد وذم ديارهم وآثارهم. هذا، وإن كان التحقيق أن الجمادات غير مؤاخذات، لكن المقرون بالمحبوب محبوب، والمقرون بالمكروه المبغوض مبغوض؛ كما قال كثير:

أحــبّ لحبهــا الســودانَ حتــى ... أحــبّ لحبهــا سُــودَ الكــلاب

وكما قال آخر:

أمــر علــى الــدّيــار ديــارِ ليلَــى ... أقبّــل ذا الجــدارَ وذا الجــدارا

وما تلك[٢] الديارُ شغَفْنَ قلبِي ... ولكن حُبُّ من سكن الديارا

وسادسها ـ منع بعض العلماء الصلاة بهذا الموضع وقال: لا تجوز الصلاة فيها لأنها دار سخط وبقعة غضب. قال ابن العربيّ: فصارت هذه البقعة مستثناة من قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» فلا يجوز التيمم بترابها ولا الوضوء من مائها ولا الصلاة

(١) الناضح: البعير يستقي عليه.

(٢) الرواية المشهورة: «وما حب الديار». والبيتان لمجنون ليلى. (راجع خزانة الأدب في الشاهد التسعين بعد المائتين).

فيها. وقد روى الترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبع مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق، وفي الحمام وفي معاطن الإبل وفوق بيت الله. وفي الباب عن أبي مَرْثَد وجابر وأنس: حديث ابن عمر إسناده ليس بذاك القوِي، وقد تُكُلِّم في زيد بن جبيرة من قِبل حفظه. وقد زاد علماؤنا: الدار المغصوبة والكنيسة والبِيعة والبيت الذي فيه تماثيل، والأرض المغصوبة أو موضعاً تستقبل فيه نائماً أو وجه رجل أو جداراً عليه نجاسة. قال ابن العربيّ: ومن هذه المواضع ما منع لحق الغير، ومنه ما منع لحق الله تعالى، ومنه ما منع لأجل النجاسة المحققة أو لغلبتها؛ فما منع لأجل النجاسة إن فرش فيه ثوب طاهر كالحمام والمقبرة فيها أو إليها فإن ذلك جائز في المدوّنة. وذكر أبو مصعب عنه الكراهة. وفرق علماؤنا بين المقبرة القديمة والجديدة لأجل النجاسة، وبين مقبرة المسلمين والمشركين؛ لأنها دار عذاب وبقعة سخط كالحِجر. وقال مالك في المجموعة: لا يصلِّي في أعطان الإبل وإن فرش ثوباً؛ كأنه رأى لها علتين: الاستتار[١] بها ونفارها فتفسد على المصلي صلاته، فإن كانت واحدة[٢] فلا بأس؛ كما كان النبيّ ﷺ يفعل؛ في الحديث الصحيح. وقال مالك: لا يصلي على بساط فيه تماثيل إلا من ضرورة. وكره أبن القاسم الصلاة إلى القبلة فيها تماثيل، وفي الدار المغصوبة، فإن فعل أجزأه. وذكر بعضهم عن مالك أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تجزي. قال ابن العربيّ: وذلك عندي بخلاف الأرض فإن الدار لا تدخل إلا بإذن، والأرض وإن كانت ملكاً فإن المسجدية فيها قائمة لا يبطلها الملك.

قلت: الصحيح ـ إن شاء الله ـ الذي يدل عليه النظر والخبر أن الصلاة بكل موضع طاهر جائزة صحيحة. وما روي من قوله ﷺ: «إن هذا وادٍ به شيطان» وقد رواه مَعْمَر عن الزهريّ فقال: وأخرجوا عن الموضع الذي أصابتكم فيه الغفلة. وقول عليّ: نهاني رسول الله ﷺ أن أصلي بأرض بَابِل فإنها ملعونة. وقوله عليه

(١) في الموطأ: «لأنها يستتر بها للبول والغائط؛ فلا تكاد تسلم مباركها من النجاسة».

(٢) أي ناقة واحدة.

السلام حين مرّ بالحِجر من ثمود: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين ونهيِهِ عن الصلاة في معاطن الإبل إلى غير ذلك مما في هذا الباب، فإنه مردود إلى الأصول المجتمع عليها والدلائل الصحيح مجيئها. قال الإمام الحافظ أبو عمر: المختار عندنا في هذا الباب أن ذلك الوادي وغيره من بقاع الأرض جائز أن يصلّى فيها كلها ما لم تكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلال من أعتل بأن موضع النوم عن الصلاة موضع شيطان، وموضع ملعون لا يجب أن تقام فيه الصلاة، وكل ما روي في هذا الباب من النهي عن الصلاة في المقبرة وبأرض بابل وأعطان الإبل وغير ذلك مما في هذا المعنى، كل ذلك عندنا منسوخ ومدفوع لعموم قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً»، وقوله ﷺ مخبراً أن ذلك من فضائله ومما خص به، وفضائله عند أهل العلم لا يجوز عليها النسخ ولا التبديل ولا النقص. قال ﷺ: «أوتيت خمساً» ـ وقد روي ستا، وقد روي ثلاثاً وأربعاً، وهي تنتهي إلى أزيد من تسع[1]، قال فيهن ـ «لم يؤتهن أحد قبلي بعثت إلى الأحمر والأسود ونصرت بالرعب وجعلت أمتي خير الأمم وأحِلت لي الغنائم وجعلت لِي الأرض مسجداً وطهوراً وأوتيت الشفاعة وبعثت بجوامع الكلِم وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح الأرض فوضعت في يدي وأعطيت الكوثر وختم بي النبيون» رواها جماعة من الصحابة. وبعضهم يذكر بعضها، ويذكر بعضهم ما لم يذكر غيره، وهي صحاح كلها. وجائز على فضائله الزيادة وغير جائز فيها النقصان؛ ألا ترى أنه كان عبداً قبل أن يكون نبياً ثم كان نبياً قبل أن يكون رسولاً؛ وكذلك روي عنه. وقال: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم» ثم نزلت: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[2]. وسمع رجلاً يقول: يا خير البرية؛ فقال: «ذاك إبراهيم» وقال: «لا يقولن أحدكم أنا خير من يونس بن متّا» وقال: «السيد يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام» ثم قال بعد ذلك كله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». ففضائله ﷺ لم تزل

(١) في و و ي: سبع.

(٢) راجع ١٦/٢٦١.

تزداد إلى أن قبضه الله؛ فمن ها هنا قلنا: إنه لا يجوز عليها النسخ ولا الاستثناء ولا النقصان، وجائز فيها الزيادة. وبقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» أجزنا الصلاة في المقبرة والحمام وفي كل موضع من الأرض إذا كان طاهراً من الأنجاس. وقال ﷺ لأبي ذرّ: «حيثما أدركتك الصلاة فصلِّ فإن الأرض كلها مسجد» ذكره البخاريّ ولم يخص موضعاً من موضع. وأما من احتج بحديث ابن وهب قال: أخبرني يحيى بن أيوب عن زيد بن جبيرة عن داود بن حصين عن نافع عن ابن عمر، حديث الترمذيّ الذي ذكرناه فهو حديث انفرد به زيد بن جبِيرة وأنكروه عليه، ولا يعرف هذا الحديث مسنداً إلا برواية يحيى بن أيوب عن زيد بن جبيرة. وقد كتب الليث بن سعد إلى عبد الله بن نافع مولى ابن عمر يسأله عن هذا الحديث، وكتب إليه عبد الله بن نافع لا أعلم من حدّث بهذا عن نافع إلا قد قال عليه الباطل. ذكره الحلواني عن سعيد بن أبي مريم عن الليث، وليس فيه تخصيص مقبرة المشركين من غيرها. وقد روي عن عليّ بن أبي طالب قال: نهاني حبيبي ﷺ أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلي في أرض بابل فإنها ملعونة. وإسناده ضعيف مجتمع على ضعفه، وأبو صالح الذي رواه عن عليّ هو سعيد بن عبد الرحمن الغِفاريّ، بصريّ ليس بمشهور ولا يصح له سماع عن عليّ، ومَن دونه مجهولون لا يُعرفون. قال أبو عمر: وفي الباب عن عليّ من قوله غيرَ مرفوع حديثٌ حسن الإسناد، رواه الفضل بن دُكين قال: حدثنا المغيرة بن أبي الحرّ الكِنديّ قال حدّثني أبو العَنْبس حُجر بن عنبس قال: خرجنا مع عليّ إلى الحرورية، فلما جاوزنا سوريا وقع بأرض بابل، قلنا: يا أمير المؤمنين أمسيتَ، الصلاةَ الصلاةَ؛ فأبى أن يكلم أحداً. قالوا: يا أمير المؤمنين، قد أمسيتَ. قال بلى، ولكن لا أصلي في أرض خسف الله بها. والمغيرة بن أبي الحرّ كوفي ثقة؛ قاله يحيى بن معين وغيره. وحُجر بن عنبس من كبار أصحاب عليّ. وروى الترمذيّ عن أبي سعيد الخدرِيّ قال قال رسول الله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام». قال الترمذيّ؛ رواه سفيان الثوريّ عن عمرو بن

يحيى عن أبيه عن النبيّ ﷺ مرسلاً، وكأنه أثبت وأصح. قال أبو عمر: فسقط الاحتجاج به عند من لا يرى المرسل حجة، ولو ثبت كان الوجه ما ذكرناه. ولسنا نقول كما قال بعض المنتحلين لمذهب المدنيين: إن المقبرة في هذا الحديث وغيره أريد بها مقبرة المشركين خاصة؛ فإن قال: المقبرة والحمام بالألف واللام؛ فغير جائز أن يرد ذلك إلى المقبرة دون مقبرة أو حمام دون حمام بغير توقيف عليه، فهو قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا خبر صحيح، ولا مدخل له في القياس ولا في المعقول، ولا دل عليه فحوى الخطاب ولا خرج عليه الخبر. ولا يخلو تخصيص من خص مقبرة المشركين من أحد وجهين: إما أن يكون من أجل اختلاف الكفار إليها بأقدامهم فلا معنى لخصوص المقبرة بالذكر؛ لأن كل موضع هم فيه بأجسامهم وأقدامهم فهو كذلك، وقد جلّ رسول الله ﷺ أن يتكلم بما لا معنى له. أو يكون من أجل أنها بقعة سخط، فلو كان كذلك ما كان رسول الله ﷺ ليبني مسجده في مقبرة المشركين وينبِشها ويسوّيها ويبني عليها، ولو جاز لقائل أن يخص من المقابر مقبرة للصلاة فيها لكانت مقبرة المشركين أولى بالخصوص والاستثناء من أجل هذا الحديث. وكل من كره الصلاة في المقبرة لم يخص مقبرة من مقبرة؛ لأن الألف واللام إشارة إلى الجنس لا إلى معهود، ولو كان بين مقبرة المسلمين والمشركين فرق لبينه ﷺ ولم يهمله؛ لأنه بعث مبيناً. ولو ساغ لجاهل أن يقول: مقبرة كذا لجاز لآخر أن يقول: حمام كذا؛ لأن في الحديث المقبرة والحمام. وكذلك قوله: المزبلة والمجزرة؛ غير جائز أن يقال: مزبلة كذا ولا مجزرة كذا ولا طريق كذا؛ لأن التحكم في دين الله غير جائز.

وأجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين إذا كان الموضع طيباً طاهراً نظيفاً جائز. وكذلك أجمعوا على أن من صلى في كنيسة أو بِيعة على موضع طاهر، أن صلاته ماضية جائزة. وقد تقدّم هذا في سورة «براءة»[1]. ومعلوم أن الكنيسة أقرب إلى أن تكون بقعة سخط من المقبرة؛

(١) راجع ٨/ ٢٥٥.

لأنها بقعة يعصى الله ويكفر به فيها، وليس كذلك المقبرة. وقد وردت السنة باتخاذ البِيع والكنائس مساجد. روى النسائي عن طَلْق بن عليّ قال: خرجنا وفداً إلى النبيّ ﷺ فبايعناه وصلينا معه، وأخبرناه أن بأرضنا بيعة لنا، وذكر الحديث. وفيه: «فإذا أتيتم أرضكم فاكسروا بيعتكم واتخذوها مسجداً». وذكر أبو داود عن عثمان بن أبي العاص أن النبيّ ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كانت طواغيتهم. وقد تقدّم في «براءة»[(١)]. وحسبك بمسجد النبي ﷺ الذي أُسِّس على التقوى مبنياً في مقبرة المشركين؛ وهو حجة على كل من كره الصلاة فيها. وممن كره الصلاة في المقبرة سواء كانت لمسلمين أو مشركين الثوري وأبو حنيفة والأوزاعيّ والشافعيّ وأصحابهم. وعند الثوريّ لا يعيد. وعند الشافعي أجزأه إذا صلى في المقبرة في موضع ليس فيه نجاسة؛ للأحاديث المعلومة في ذلك، ولحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً»، ولحديث أبي مُرثد الغنويّ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها». وهذان حديثان ثابتان من جهة الإسناد، ولا حجة فيهما؛ لأنهما محتملان للتأويل، ولا يجب أن يمتنع من الصلاة في كل موضع طاهر إلا بدليل لا يحتمل تأويلاً. ولم يفرق أحد من فقهاء المسلمين بين مقبرة المسلمين والمشركين إلا ما حكيناه من خطل القول الذي لا يشتغل بمثله، ولا وجه له في نظر ولا في صحيح أثر.

وثامنها[(٢)] ـ الحائط يلقى فيه النتن والعذِرة ليكرم فلا يصلى فيه حتى يسقى ثلاث مرات، لما رواه الدارقطني عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الحائط يلقى فيه العِذرة والنتن قال: «إذا سقي ثلاث مرات فصل فيه». وخرجه أيضاً من حديث نافع عن ابن عمر أنه سئل عن هذه الحيطان التي تلقى فيها العِذرات وهذا الزبل، أيصلى فيها؟ فقال: إذا سقيت ثلاث مرات فصل فيها. رفع ذلك إلى النبي ﷺ. اختلفا في الإسناد، والله أعلم.

---

(١) راجع ٨/ ٢٥٤ فما بعد.

(٢) أراد ثامن المسائل التي استنبطها الفقهاء. والحائط الحديقة.

[٨١] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا﴾ أي بآياتنا. كقوله: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا﴾[١] أي بغدائنا. والمراد الناقة، وكان فيها آيات جمة: خروجها من الصخرة، ودُنُوُّ نتاجها عند خروجها، وعظمها حتى لم تشبهها ناقة، وكثرة لبنها حتى تكفيهم جميعاً. ويحتمل أنه كان لصالح آيات أُخَر سوى الناقة، كالبئر وغيره. ﴿فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ أي لم يعتبروا.

[٨٢] ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾.

[٨٣] ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾.

[٨٤] ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾.

النحت في كلام العرب: البري والنجر. نحته ينحته (بالكسر)[٢] نحتاً أي براه. والنحاتة البراية. والمِنحت ما ينحت به. وفي التنزيل ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[٣] أي تنجرون وتصنعون. فكانوا يتخذون من الجبال بيوتاً لأنفسهم بشدة قوّتهم. ﴿آمِنِينَ﴾ أي من أن تسقط عليهم أو تخرب. وقيل: آمنين من الموت. وقيل: من العذاب. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ أي في وقت الصبح، وهو نصب على الحال. وقد تقدّم ذكر الصيحة في هود والأعراف[٤]. ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الأموال والحصون في الجبال، ولا ما أعطوه من القوّة.

[٨٥] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾.

[٨٦] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾.

---

(١) راجع ١١/١٢.
(٢) وبالفتح وبه قرأ الحسن وذكر في المثلثات أن المتواتر هو الصحيح.
(٣) راجع ١٥/٩٦.
(٤) ٩/٦١ و ٧/٢٤٢.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ أي للزوال والفناء. وقيل: أي لأجازي المحسن والمسيء؛ كما قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا[١] بِالْحُسْنَى﴾. ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ أي لكائنة فيجزى كل بعمله. ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ مثل ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾[٢] أي تجاوز عنهم يا محمد، واعف عفواً حسناً؛ ثم نسخ بالسيف. قال قتادة: نسخه قوله: ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[٣]. وأن النبيّ ﷺ قال لهم: «لقد جئتكم بالذبح وبعثت بالحصاد[٤] ولم أبعث بالزراعة»؛ قاله عكرمة ومجاهد. وقيل: ليس بمنسوخ، وأنه أمر بالصفح في حق نفسه فيما بينه وبينهم. والصفح: الإعراض؛ عن الحسن وغيره. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ أي المقدّر للخلق والأخلاق[٥]. ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأهل الوفاق والنفاق.

[٨٧] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾.

اختلف العلماء في السبع المثاني؛ فقيل: الفاتحة؛ قاله عليّ بن أبي طالب وأبو هريرة والربيع بن أنس وأبو العالية والحسن وغيرهم، وروي عن النبيّ ﷺ من وجوه ثابتة، من حديث أبيّ بن كعب وأبي سعيد بن المعلى. وقد تقدّم في تفسير الفاتحة[٦]. وخرّج الترمذي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني». قال: هذا حديث حسن صحيح. وهذا نص، وقد تقدّم في الفاتحة. وقال الشاعر:

نشدتكم بمنزِل القرآن ... أمِّ الكتاب السبعِ من مثاني

وقال ابن عباس: هي السبع الطُّوَل: البقرة، وآل عمران، والنساء؛ والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال والتوبة معاً؛ إذ ليس بينهما التسمية. روى النسائيّ:

(١) راجع ١٧/ ١٠٥.
(٢) راجع ١٩/ ٤٤. (٣) راجع ٥/ ٣١٠.
(٤) كذا في الأصول وتفسير الطبري. وفي كتاب الجامع الصغير: «بالجهاد».
(٥) كذا في الأصول. (٦) راجع ١/ ١٠٨.

حدّثنا علي بن حجر أخبرنا شريك عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾ قال: السبع الطول: وسميت مثاني لأن العبر والأحكام والحدود ثنيت فيها. وأنكر قوم هذا وقالوا: أنزلت هذه الآية بمكة، ولم ينزل من الطول شيء إذ ذاك. وأجيب بأن الله تعالى أنزل القرآن إلى السماء الدنيا ثم أنزله منها نجوماً: فما أنزله إلى السماء الدنيا فكأنما آتاه محمداً ﷺ وإن لم ينزل عليه بعد. وممن قال إنها السبع الطول: عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد. وقال جرير:

جزى الله الفرزدق حين يُمْسِي مُضِيعـاً للمفصَّـل والمثـانـي

وقيل: المثاني القرآن كله؛ قال الله تعالى: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾[1]. هذا قول الضحاك وطاوس وأبو مالك، وقاله ابن عباس. وقيل له: مثاني؛ لأن الأنباء والقصص ثنيت فيه. وقالت صفية بنت عبد المطلب ترثي رسول الله ﷺ:

فقد كان نوراً ساطعاً يُهتدى به يُخَصّ بتنزيل المثاني المعظَّم

أي القرآن. وقيل: المراد بالسبع المثاني أقسام القرآن من الأمر والنهي والتبشير والإنذار وضرب الأمثال وتعديد نِعَم وأنباء قرون؛ قاله زياد بن أبي مريم. والصحيح الأوّل لأنه نص. وقد قدمنا في الفاتحة أنه ليس في تسميتها بالمثانى ما يمنع من تسمية غيرها بذلك؛ إلا أنه إذا ورد عن النبيّ ﷺ وثبت عنه نص في شيء لا يحتمل التأويل كان الوقوف عنده.

قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ فيه إضمار تقديره: وهو أن الفاتحة القرآن العظيم لاشتمالها على ما يتعلق بأصول الإسلام. وقد تقدّم[2] في الفاتحة. وقيل: الواو مقحمة، التقدير: ولقد آتيناك سبعاً من المثاني القرآن العظيم. ومنه قول الشاعر:

إلى الملِك القَرْمِ وابْنِ الهُمام وليـثِ الكَتِيبَـةِ فـي المُـزْدَحَـم

وقد تقدّم عند قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾[3].

---

(١) راجع ١٥/٢٤٨. (٢) راجع ١/١١٢. (٣) راجع ٣/٢١٣.

[٨٨] ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ المعنى: قد أغنيتك بالقرآن عما في أيدي الناس؛ فإنه ليس مِنا من لم يتغنّ بالقرآن؛ أي ليس مِنا من رأى أنه ليس يَغْنَى بما عنده من القرآن حتى يطمح بصره إلى زخارف الدنيا وعنده معارف المولَى. يقال: إنه وافى سبع قوافل من بُصْرَى وأذْرِعَات ليهود قُريظة والنضِير في يوم واحد، فيها البُرّ والطِّيب والجوْهَر وأمتعة البحر، فقال المسلمون: لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها وأنفقناها في سبيل الله، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾ أي فهي خير لكم من القوافل السبع، فلا تمدّن أعينكم إليها. وإلى هذا صار ابن عيينة، وأورد قوله عليه السلام: «ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن» أي من لم يستغن به. وقد تقدّم هذا المعنى في أوّل[١] الكتاب. ومعنى ﴿أزْوَاجاً مِنْهُمْ﴾ أي أمثالاً في النعم، أي الأغنياء بعضهم أمثال بعض في الغنى، فهم أزواج.

الثانية ـ هذه الآية تقتضي الزجر عن التشوّف إلى متاع الدنيا على الدوام، وإقبال العبد على عبادة مولاه. ومثله ﴿وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فيه﴾[٢] الآية. وليس كذلك؛ فإنه روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «حبب إليّ من دنياكم[٣] النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة». وكان عليه الصلاة والسلام يتشاغل بالنساء، جِبلة الآدمية وتشوّف الخِلقة الإنسانية، ويحافظ على الطِّيب، ولا تقرّ له عين إلا في الصلاة لدى مناجاة المولى، ويرى أن مناجاته أحرى من ذلك وأولى، ولم يكن في دين محمد الرهبانية والإقبال على الأعمال الصالحة بالكلية[٤] كما كان في دين عيسى،

---

(١) راجع ١/١٢.

(٢) راجع ١١/٢٦١.

(٣) كذا في سنن النسائي ومسند الإمام أحمد. والذي في الأصول: «حبب إلي من دنياكم ثلاث... الخ» وبكلمة «ثلاث» لا يستقيم الكلام. راجع كشف الخفا ١/٣٣٨ ففيه بحث شيق واف.

(٤) أي الانقطاع الكلي عن الدنيا فإنه من معاني الرهبانية.

وإنما شرع الله سبحانه حنيفية سمحة خالصة عن الحرج خفيفة على الآدميّ، يأخذ من الآدمية بشهواتها ويرجع إلى الله بقلب سليم. ورأى القراء والمخلصون من الفضلاء الانكفاف عن اللذات والخلوصَ لرب الأرض والسموات اليوم أولى؛ لما غلب على الدنيا من الحرام، واضطرّ العبد في المعاش إلى مخالطة من لا تجوز مخالطته ومصانعةِ من تحرم مصانعته، فكانت القراءة أفضل، والفرار عن الدنيا أصوب للعبد وأعدل؛ قال ﷺ: «يأتي على الناس زمان يكون خير مال المسلم غنماً يتبع بها شعف[1] الجبال ومواقع القطر يفِرّ بدينه من الفتن».

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي ولا تحزن على المشركين إن لم يؤمنوا. وقيل: المعنى لا تحزن على ما متعوا به في الدنيا فلك في الآخرة أفضل منه. وقيل: لا تحزن عليهم إن صاروا إلى العذاب فهم أهل العذاب. ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ألنِ جانبك لمن آمن بك وتواضع لهم. وأصله أن الطائر إذا ضم فرخه إلى نفسه بسط جناحه ثم قبضه على الفرخ، فجعل ذلك وصفا لتقريب الإنسان أتباعه. ويقال: فلان خافض الجناح، أي وقور ساكن. والجناحان من ابن آدم جانباه؛ ومنه ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾[2] وجناح الطائر يده. وقال الشاعر:

وحَسْبُك فِتيَةٌ لزعيم قوم يمدّ على أخِي سُقْمٍ جناحاً

أي تواضعاً وليناً.

[٨٩] ﴿وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ۝٨٩﴾.

[٩٠] ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۝٩٠﴾.

في الكلام حذف؛ أي إني أنا النذير المبين عذاباً، فحذف المفعول، إذ كان الإنذار يدل عليه، كما قال في موضع آخر: ﴿أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[3]. وقيل: الكاف زائدة، أي أنذرتكم ما أنزلنا على المقتسمين؛ كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4]. وقيل: أنذرتكم

(١) أي رؤوسها. (٢) راجع ١١/ ١٩٠.
(٣) راجع ١٥/ ٣٤٦. (٤) راجع ١٦/ ٧.

مثل ما أنزلنا بالمقتسمين. وقيل: المعنى كما أنزلنا على المقتسمين، أي من العذاب وكفيناك المستهزئين، فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين الذين بغوا، فإنا كفيناك أولئك الرؤساء الذين كنت تلقى منهم ما تلقى.

وٱختلف في «المقْتَسِمِين» على أقوال سبعة: **الأوّل** ـ قال مقاتل والفراء: هم ستة عشر رجلاً بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فٱقتسموا أعقاب(١) مكة وأنقابها وفجاجها يقولون لمن سلكها: لا تغتروا بهذا الخارج فينا يدّعي النبوّة؛ فإنه مجنون، وربما قالوا ساحر، وربما قالوا شاعر، وربما قالوا كاهن. وسُمّوا المقتسمين لأنهم اقتسموا هذه الطرق، فأماتهم الله شرّ مِيتة، وكانوا نصبوا الوليد بن المغيرة حَكَماً على باب المسجد، فإذا سألوه عن النبيّ ﷺ قال: صدق أولئك. **الثاني** ـ قال قتادة: هم قوم من كفار قريش اقتسموا كتاب الله فجعلوا بعضه شعراً، وبعضه سحراً، وبعضه كهانة، وبعضه أساطير الأوّلين. **الثالث** ـ قال ابن عباس: هم أهل الكتاب آمنوا ببعضه، وكفروا ببعضه. وكذلك قال عكرمة: هم أهل الكتاب، وسُمّوا مقتسمين لأنهم كانوا مستهزئين، فيقول بعضهم: هذه السورة لي وهذه السورة لك. وهو القول الرابع. **الخامس** ـ قال قتادة: قسموا كتابهم ففرّقوه وبدّدوه وحرّفوه. **السادس** ـ قال زيد بن أسلم: المراد قوم صالح، تقاسموا على قتله فسموا مقتسمين؛ كما قال تعالى: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾(٢). **السابع** ـ قال الأخفش: هم قوم اقتسموا أيماناً تحالفوا عليها. وقيل: إنهم العاص بن وائل وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام وأبو البَخْتَرِيّ بن هشام والنضر بن الحارث وأمية بن خلف ومنبّه بن الحجاج؛ ذكره الماورديّ.

[٩١] ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾.

هذه صفة المقتسمين. وقيل: هو مبتدأ وخبره ﴿لَنَسْأَلَنَّهُمْ﴾. وواحد العِضِين عِضَة من عضّيت الشيء تعضية أي فرّقته؛ وكل فرقة عِضَة. وقال بعضهم: كانت في الأصل

---

(١) الأعقاب ما بعد مكة من الطرق يفد منها الناس، والأنقاب: منافذ الجبال، والفجاج: الطرق الواسعة.

(٢) راجع ١٣/٢١٦.

عِضْوَة فنقصت الواو، ولذلك جمعت عضين؛ كما قالوا: عِزِين في جميع عِزة، والأصل عِزوة، وكذلك ثُبة وثبين. ويرجع المعنى إلى ما ذكرناه في المقتسمين. قال ابن عباس: آمنوا ببعض وكفروا ببعض. وقيل: فرّقوا أقاويلهم فيه فجعلوه كذباً وسحراً وكهانة وشعراً. عضوته أي فرقته. قال الشاعر ـ هو رؤبة ـ:

وليس دين اللّه بالمُعَضَّى

أي بالمفرّق. ويقال: نقصانه الهاء وأصله عضْهة؛ لأن العِضَه والعِضين في لغة قريش السحر. وهم يقولون للساحر: عاضِه وللساحرة عاضِهة. قال الشاعر:

أعوذ بربي من النافِثا ... تِ في عُقَد العاضِه المُعْضِه

وفي الحديث: لعن رسول الله ﷺ العاضِهة والمُسْتَعْضِهَة، وفسر: الساحِرة والمستسحِرة. والمعنى: أكثروا البُهْت على القرآن ونوّعوا الكذب فيه، فقالوا: سحر وأساطير الأولين، وأنه مفترى، إلى غير ذلك. ونظير عِضة في النقصان شَفة، والأصل شَفْهة. كما قالوا: سنَة، والأصل سنْهة، فنقصوا الهاء الأصلية وأثبتت هاء العلامة وهي للتأنيث. وقيل: هو من العَضْه وهي النميمة. والعَضِيهة البهتان، وهو أن يعضَه الإنسان ويقول فيه ما ليس فيه. يقال عَضَهه عضْها رماه بالبهتان. وقد أعْضَهْت أي جئت بالبهتان. قال الكسائيّ: العِضة الكذب والبهتان، وجمعها عِضون، مثل عِزة وعزون، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾. ويقال: عضّوه أي آمنوا بما أحبوا منه وكفروا بالباقي، فأحبط كفرهم إيمانهم. وكان الفراء يذهب إلى أنه مأخوذ من العِضاة، وهي شجر الوادي ويخرج كالشوك.

[٩٢] ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾.

[٩٣] ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي لَنَسْأَلَنَّ هؤلاء الذين جرى ذكرهم عما عملوا في الدنيا. وفي البخاريّ: وقال عِدة من أهل العلم في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ عن لا إله إلا الله.

قلت: وهذا قد روي مرفوعاً، روى الترمذيّ الحكيم قال: حدثنا الجارود بن معاذ قال حدثنا الفضل بن موسى عن شريك عن ليث عن بشير بن نَهِيك عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال: عن قول لا إله إلا الله» قال أبو عبد الله: معناه عندنا عن صدق لا إله إلا الله ووفائها؛ وذلك أن الله تعالى ذكر في تنزيله العمل فقال ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ولم يقل عما كانوا يقولون، وإن كان قد يجوز أن يكون القول أيضاً عمل اللسان، فإنما المعنيّ به ما يعرفه أهل اللغة أن القول قولٌ والعملَ عملٌ. وإنما قال رسول الله ﷺ: «عن لا إله إلا الله» أي عن الوفاء بها والصدق لمقالها. كما قال الحسن البصريّ: ليس الإيمان بالتحلّي ولا الدين بالتمني ولكن ما وَقَرَ في القلوب وصدقته الأعمال. ولهذا ما قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة» قيل: يا رسول الله، وما إخلاصها؟ قال: «أن تحجُزه عن محارم الله». رواه زيد بن أرقم. وعنه أيضاً قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله عهد إليّ ألا يأتيني أحد من أمتي بلا إله إلا الله لا يخلط بها شيئاً إلا وَجَبت له الجنة» قالوا: يا رسول الله وما الذي يخلط بلا إله إلا الله؟ قال: «حرصاً على الدنيا وجَمْعاً لها ومنعاً لها، يقولون قول الأنبياء ويعملون أعمال الجبابرة». وروى أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله تمنع العباد من سخط الله ما لم يؤثروا صفقَة دنياهم على دينهم فإذا آثروا صفقة دنياهم على دينهم ثم قالوا لا إله إلا الله ردّت عليهم وقال الله كذبتم». أسانيدها في نوادر الأصول.

قلت والآية بعمومها تدل على سؤال الجميع ومحاسبتهم كافِرهم ومؤمِنهم، إلا من دخل الجنة بغير حساب على ما بيناه في كتاب (التذكرة). فإن قيل: وهل يسأل الكافر ويحاسب؟ قلنا: فيه خلاف، وذكرناه في التذكرة. والذي يظهر سؤاله؛ للآية وقوله: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[2]. فإن قيل: فقد قال تعالى:

(١) راجع ١٥/٧٢.
(٢) راجع ٢٠/٣٨.

﴿وَلاَ يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾[١] وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ﴾[٢]، وقال: ﴿وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾[٣]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٤]. قلنا: القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون ذلك فيه. قال عكرمة: القيامة مواطن، يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها. وقال ابن عباس: لا يسألهم سؤال استخبار واستعلام هل عملتم كذا وكذا؛ لأن الله عالم بكل شيء، ولكن يسألهم سؤال تقريع وتوبيخ فيقول لهم: لِم عصيتم القرآن وما حجتكم فيه؟ واعتمد قُطْرُب هذا القول. وقيل: ﴿لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني المؤمنين المكلّفين؛ بيانُه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾[٥]. والقول بالعموم أولى كما ذكر. والله أعلم.

[٩٤] ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾.

[٩٥] ﴿إِنَّا كَفَيْنَـٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أي بالذي تؤمر به، أي بلغ رسالة الله جميع الخلق لتقوم الحجة عليهم، فقد أمرك الله بذلك. والصدع: الشق. وتصدّع القوم أي تفرّقوا؛ ومنه ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾[٦] أي يتفرّقون. وصدعته فانصدع أي انشق. وأصل الصدع الفرق والشّق. قال أبو ذؤيب يصف الحمار وأُتُنَه:

وكـأنهـنّ رِبَـابـة وكـأنّـه يَسَرٌ يُفيض على القِداح ويَصْدَع[٧]

أي يفرق ويشق. فقوله: ﴿اصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ قال الفرّاء: أراد فاْصدع بالأمر، أي أظهر دينك، فـ «ما» مع الفعل على هذا بمنزلة المصدر. وقال ابن الأعرابي: معنى اصدع بما تؤمر، أي اقصد. وقيل: «فاْصدع بما تؤمر» أي فرّق جمعهم وكلمتهم بأن تدعوهم إلى التوحيد فإنهم يتفرّقون بأن يجيب البعض؛ فيرجع الصدع على هذا إلى صدع جماعة الكفار.

---

(١) راجع ١٣/ ٣١٥. (٢) راجع ١٧/ ١٧٣. (٣) راجع ٢/ ٢٣٤.
(٤) راجع ١٩/ ٢٥٧. (٥) راجع ٢٠/ ١٧٤. (٦) راجع ١٤/ ٢١.
(٧) الربابة: الجلدة التي تجمع فيها السهام. واليسر: صاحب الميسر الذي يضرب بالقداح.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي عن الاهتمام باستهزائهم وعن المبالاة بقولهم، فقد برأك الله عما يقولون. وقال ابن عباس: هو منسوخ بقوله ﴿فَٱقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[١]. وقال عبد الله بن عبيد: ما زال النبيّ ﷺ مستخفياً حتى نزل قوله تعالى: ﴿فَاْصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ فخرج هو وأصحابه. وقال مجاهد: أراد الجهر بالقرآن في الصلاة. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ لا تبال بهم. وقال ٱبن إسحاق: لما تمادوا في الشر وأكثروا برسول الله ﷺ الاستهزاء أنزل الله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهزِئِينَ. الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلٰهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾. والمعنى اصدع بما تؤمر ولا تخف غير الله؛ فإن الله كافيك من أذاك كما كفاك المستهزئين، وكانوا خمسة من رؤساء أهل مكة، وهم الوليد بن المغيرة وهو رأسهم، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب بن أسد أبو زَمْعَة. والأسود بن عبد يَغُوث، والحارث بن الطُّلاطِلَة، أهلكهم الله جميعاً، قيل: يوم بَدر في يوم واحد؛ لاستهزائهم برسول الله ﷺ. وسبب هلاكهم فيما ذكر ٱبن إسحاق: أن جبريل أتى رسول الله ﷺ وهم يطوفون بالبيت، فقام وقام رسول الله ﷺ فمرّ به الأسود بن المطلب فرمى في وجهه بورقة خضراء فعَمِي ووجِعت عينه، فجعل يضرب برأسه الجدار. ومرّ به الأسود بن عبد يغوث فأشار إلى بطنه فاستسقى بطنُه فمات منه حَبَناً. (يقال: حبِن (بالكسر) حبَنا وحُبِن للمفعول عظم بطنه بالماء الأصفر، فهو أحْبَن، والمرأة حَبْناء؛ قاله في الصحاح). ومرّ به الوليد بن المغيرة فأشار إلى أثر جرح بأسفل كعب رجله، وكان أصابه قبل ذلك بسنين، وهو يجُرّ سَبَله[٢]؛ وذلك أنه مرّ برجل من خزاعة يَرِيش نَبْلاً له فتعلق سهم من نبله بإزاره فخدش في رجله ذلك الخدش وليس بشيء، فانتقض به فقتله. ومرّ به العاص بن وائل فأشار إلى أَخْمَص رجله، فخرج على حمار له يريد الطائف، فرَبَض به على شِبْرِقَة[٣] فدخلت في أخمص قدمه شوكة فقتلته. ومرّ به الحارث بن الطُّلاطِلَة، فأشار إلى رأسه

(١) راجع ٨/ ٧٢.

(٢) السبل (بالتحريك): الثياب المسبلة؛ يفعل ذلك كبراً واختيالاً.

(٣) الشبرق: نبت حجازي يؤكل، وله شوك.

فامتخط(١) قيحاً فقتله. وقد ذُكر في سبب موتهم اختلاف قريب من هذا. وقيل: إنهم المراد بقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾(٢). شبه ما أصابهم في موتهم بالسقف الواقع عليهم؛ على ما يأتي.

[٩٦] ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾.

هذه صفة المستهزئين. وقيل: هو ابتداء وخبره ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

[٩٧] ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ أي قلبك؛ لأن الصدر محل القلب. ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي بما تسمعه من تكذيبك وردّ قولك، وتناله ويناله أصحابك من أعدائك.

[٩٨] ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ﴾ أي فافزع إلى الصلاة، فهي غاية التسبيح ونهاية التقديس؛ وذلك تفسير لقوله: ﴿وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ ولا خفاء أن غاية القرب في الصلاة حال السجود، كما قال عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأخلصوا الدعاء»(٣). ولذلك خص السجود بالذكر.

الثانية ـ قال ابن العربي: ظن بعض الناس أن المراد بالأمر هنا السجود نفسه، فرأى هذا الموضع محل سجود في القرآن، وقد شاهدت الإمام بمحراب زكريا من البيت المقدس طهّره الله، يسجد في هذا الموضع وسجدت معه فيها، ولم يره جماهير العلماء.

قلت: قد ذكر أبو بكر النقاش أن ها هنا سجدةً عند أبي حذيفة ويَمَان بن رِئاب، ورأى أنها واجبة.

---

(١) المخط: السيلان والخروج. (٢) راجع ص ٩٧ من هذا الجزء.

(٣) الرواية «فأكثروا» كما في الجامع الصغير.

[٩٩] ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ .

فيه مسألة واحدة ـ وهو أن اليقين الموت. أمره بعبادته إذ[١] قصر عباده في خدمته ، وأن ذلك يجب عليه . فإن قيل : فما فائدة قوله : ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾؟ وكان قوله : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ ﴾ كافياً في الأمر بالعبادة ، قيل له : الفائدة في هذا أنه لو قال: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾ مطلقاً ثم عبده مرة واحدة كان مطيعاً؛ وإذا قال: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ كان معناه لا تفارق هذا حتى تموت . فإن قيل : كيف قال سبحانه ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾؟ ولم يقل أبداً؛ فالجواب أن اليقين أبلغ من قوله: أبداً؛ لاحتمال لفظ الأبد للحظة الواحدة ولجميع الأبد. وقد تقدّم هذا المعنى[٢] . والمراد استمرار العبادة مدّة حياته ؛ كما قال العبد الصالح : ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ . ويتركب على هذا أن الرجل إذا قال لامرأته : أنت طالق أبداً ، وقال : نويت يوماً أو شهراً كانت عليه الرجعة. ولو قال: طلقتها حياتها لم يراجعها. والدليل على أن اليقين الموت حديث أمّ العلاء الأنصارية، وكانت من المبايِعات، وفيه: فقال رسول الله ﷺ : «أما عثمان ـ أعني عثمان بن مظعون ـ فقد جاءه اليقين وإني لأرجو له الخير واللّهِ ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل به» وذكر الحديث[٣] . انفرد بإخراجه البخاريّ رحمه الله ! وكان عمر بن عبد العزيز يقول : ما رأيت يقيناً أشبه بالشك من يقين الناس بالموت ثم لا يستعدّون له؛ يعني كأنهم فيه شاكون. وقد قيل: إن اليقين هنا الحق الذي لا ريب فيه من نصرك على أعدائك؛ قاله ابن شجرة؛ والأول أصح، وهو قول مجاهد وقتادة والحسن. والله أعلم. وقد روى جبير بن نُفير عن أبي مسلم الخَوْلانِيّ أنه سمعه يقول إن النبيّ ﷺ قال: «ما أوحيَ إليّ أن أجمع المال وأكون من التاجرين ولكن أوحي إليّ أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين».

---

(١) في ي: وقد.

(٢) راجع ٢/ ٣٣.

(٣) راجع صحيح البخاري ٣/ ١٥١ طبعة بولاق.